

بالتريجة

الحقائق السقيمة

توضيح

سوال جوابها

شرح عقائد



تأليف

عبد الناصر لطيف

مدرس في جامعة الكويت



ناشر

شعبة تحقيق وتصنيف

جامعة الكويت - كلية العلوم والدراسات الإنسانية

بسم اللہ الرحمن الرحیم

انتساب

رواق ہر دم علم و عرفان، مصباح امت، سید السادات،

ہزار ہا علماء، خطباء، مدرسین و محققین کے استاد گرامی مرحمت،

ناؤں آل رسول، سیدی و مرشدی حضرت علامہ شیخ الحدیث ابو الخیر

پیر سید حسین الدین شاہ صاحب سلطان پوری

مد اللہ تعالیٰ ظلمہ العالیٰ علینا بالنعور والمغنیة والمزدة والصحة والوفاء

بانی و مہتمم جامعہ رضویہ ضیاء العلوم راولپنڈی، سرپرست اعلیٰ تنظیم المدارس اہل سنت پاکستان۔

کے نام

جن کی عنایات اور ان گنت شفقتوں کی بدولت راقم الحروف نوک قلم کو طبع قرطاس پر لانے کے

قابل ہوا۔ ان کی فیض بار روحانی توجہ نے مجھ سے ہزار ہا پیچیدان، دین مصطفیٰ ﷺ کے خادم

بنانا لے۔ انہی کے فیض سے گلستان مہر علی ((ادارہ ضیاء العلوم)) کی ضیاء

پا شیوں سے اطراف و اکناف عالم نور علم و آگہی سے چمک اٹھے ہیں۔

کیے از و ابستان و امان ابو الخیر

عبد الناصر عبد اللطیف ضیائی

جامعہ رضویہ ضیاء العلوم

راولپنڈی

جملہ حقوق بحق ناشر محفوظ ہیں

اشاعتی
ضابطہ

نام کتاب: توضیح شرح عقائد

تالیف: عبدالناصر لطیف

0321-5239779

اشاعت: بار اول (یکم شعبان ۱۴۲۶ھ قمری)
بار دوم (۱۴ ذی الحجہ ۱۴۳۱ھ قمری)

تعداد: گیارہ سو

ناشر: جامعہ رضویہ ضیاء العلوم

راولپنڈی۔ پاکستان

احمد بک کارپوریشن اقبال روڈ نزد کینٹی چوک راولپنڈی

اسلامک بک کارپوریشن اقبال روڈ نزد کینٹی چوک راولپنڈی

مرکزی جامع مسجد حنفیہ، درگاہ حضرت بری امام سرکار، اسلام آباد

نظامیہ کتاب گھر، زبیدہ سنٹر، اردو بازار لاہور

مکتبہ غوثیہ محلہ فرقان آباد سبزی منڈی کراچی

جامعہ مہرہ ضیاء العلوم حسن ناؤں، کاکول روڈ ایٹ آباد

کتاب خانہ اسلامک سنٹر، اسلام آباد سہ ماہیہ، درگی ملا کٹرہ پنجس

دارالخلاص و صدف پلازہ محلہ جنگی پشاور

کچہ پوری جامعہ جدیدہ طور پور پشاور، سرحد و پشاور

چند جگہ

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء وسيد
المرسلين وعلى آله وصحبه ومن تبعهم باحسان إلى يوم الدين وبعد
رب کریم کی عنایات اور رسول پاک ﷺ کی نظر رحمت سے کتاب کا دوسرا
ایڈیشن آپ کے ہاتھ میں ہے۔

مادر علمی ”جامعہ رضویہ ضیاء العلوم راولپنڈی“
میں بندہ ناچیز نے زمانہ طالب علمی میں اپنی آسانی کے لئے ”تفہیم المدارس اہل سنت
پاکستان“ کے پانچ سالہ پرچہ جات کی روشنی میں ”شرح عقائد“ کے تمام سوالات کے
جوابات لکھے جو کافی عرصہ تک میرے پاس ہی محفوظ رہے، فراغت کے بعد ایک طالب
علم کو امتحان کی تیاری کے لئے اپنی کافی دی، تو سلسلہ چل نکلا، اکثر جاننے والے طلباء
امتحان کی تیاری کے لئے کافی مستعار لیتے رہیں۔

آخر الامر بعض طلباء کرام کے مشورہ سے اس مسودہ پر نظر ثانی کی، سید جاوید
علی شاہ، سید وسیم حسین شاہ، وحید خان (طلباء دورہ حدیث سال دوم) نے پروف
ریڈنگ کی جبکہ مولانا منیر خان، اور مولانا مستقیم صاحب نے کمپوزنگ کی، اور یوں یہ
تحلیل آپ کے ہاتھوں میں پہنچی۔ اللہ عزوجل ان تمام احباب کو اجر عطا فرمائے۔

یہاں پر ایک وضاحت ضروری ہے کہ یہ تحلیل صرف امتحان کی تیاری کے
لئے ہے، مفہوم کتاب اور ماحاصل بیان کرنے کی کوشش کی گئی ہے، اس وجہ سے یہ
”شرح عقائد“ سمجھنے کے لئے ایک معاون کتاب ہے۔ ان شاء اللہ ”شرح عقائد“ پر
ایک جامع عربی حاشیہ لکھنے کا ارادہ ہے، تمام احباب سے دعا کی درخواست ہے۔

وماتوفیقی الا باللہ۔ وصلى الله على محمد وعلى آله وصحبه وسلم۔

عبد الناصر عبد اللطيف

جامعہ رضویہ ضیاء العلوم راولپنڈی

۲۹ ذی الحجہ ۱۴۳۱ھ (06/12/2010)

☆☆☆☆☆☆

شمار	عنوان	صفحہ نمبر
	”العقائد النسفية“ مع ترجمہ	29-13
1	سوال: العقائد کے مصنف کا نام تحریر کریں شرح عقائد کے مصنف کی حالات زندگی علمی خدمات ان کی تصانیف اور شرح عقائد پر مضمون تحریر کریں؟	30
2	سوال: احکام شرعیہ اور کیفیت العمل سے کیا مراد ہے؟ اول کو فرہیہ عملیہ اور ثانی کو اصلیہ اعتقادیہ کیوں کہتے ہیں؟ علم الشرائع والا حکام اور علم التوحید والصفات میں سے ہر ایک کی تعریف اور وجہ تسمیہ لکھیں۔	33
3	سوال: علم کلام سے کیا مراد ہے؟ کلام، نقد اور اصول فقہ میں کیا فرق ہے۔ اس کی تدوین کی ضرورت کیوں پیش ہوئی؟ متقدمین و متاخرین کے علم کلام میں کیا فرق ہے؟ وجہ تسمیہ باکلام کیا ہے؟	35
4	سوال: علم کلام پر سلف صالحین کی تنقید کا جائزہ اور علم کلام کی اہمیت و ضرورت پر نوٹ لکھیں۔	38
5	سوال: معتزلہ کی وجہ تسمیہ و عقائد معتزلہ کے اصول خمسہ کیا ہیں، وہ اپنے آپ کو کیا کہتے ہیں؟	40
6	سوال: مختلف اسلامی فرقوں کا مختصر تعارف لکھیں۔ خوارج، شیعہ، ملاحدہ، یا۔ باطنیہ، مرجئہ، جہمیہ (عنادیہ، عندیہ، لا ادریہ، سوفسطالیہ سوال نمبر 9 میں دیکھیں)	45 50

20	سوال: اللہ تعالیٰ کی صفات ثبوتیہ اور سلبیہ پر ایک نوٹ لکھیں۔	87
21	سوال: صفات سلبیہ کون کونسی ہیں، ہر ایک کی مختصر تشریح کریں۔	89
	لیس بعرض، ولا جسم، ولا جوہر، ولا مصور، ولا محدود، ولا معدود (القسام وحدت)، ولا متبعض ولا متجز، ولا متناہ، ولا یوصف بالماہیۃ، ولا یوصف بالکفیۃ، ولا یجری علیہ زمان، ولا یشبہہ شیء، وہی لا ہو ولا غیرہ۔	
22	سوال: (وہی لا ہو ولا غیرہ) پر اشکال اور ارجح جواب	94
23	سوال: دو التکوین صفة لله تعالیٰ ازلیۃ..... وہو غیر المکون عندنا) تکوین کا معنی لکھیں، بعض نے کہا کہ یہ صفت ازلیہ نہیں، انکا جواب کیا ہے؟ (وہو غیر المکون عندنا) میں عندنا کی قید کا کیا فائدہ ہے؟	95
24	سوال: کیا اللہ عزوجل کی صفات میں تغیر ممکن ہے؟	98
25	سوال: قرآن کی تعریف کریں، مخلوق ہے یا غیر مخلوق دونوں مذاہب کی تفصیل بیان کریں، اختلاف کا مدار کس بات پر ہے؟ مذہب حق کے دلائل بیان کریں۔	99
26	سوال: روایت باری تعالیٰ کے بارے میں اہل حق کا مذہب، دلائل عقلیہ و نقلیہ اور اس پر وارد اعتراضات کا جواب تحریر کریں؟	102

27	سوال: بندوں کے افعال کا خالق اللہ تعالیٰ ہے یا بندہ؟ اختلاف و مذاہب بیان کریں۔	105
28	سوال: حسن وقوع افعال میں اہل سنت (ماتریدیہ، اشاعرہ) اور معتزلہ کے مذاہب بیان کریں؟	108
29	سوال: استطاعت مع الفعل ہوگی یا قبل الفعل؟ معتزلہ کا اختلاف قلم بند کریں؟	108
30	سوال: تکلیف مالا یتطاق ممکن ہے کہ نہیں؟ تفصیلاً بیان کریں۔	110
31	سوال: "المقتول میت باجلہ ای الوقت المقدر لموتہ لا کما زعم بعض المعتزلۃ من ان اللہ تعالیٰ قد قطع علیہ الاجل" ترجمہ کریں، مقتول کے اجل میں اہل سنت و معتزلہ میں کیا اختلاف ہے؟	112
32	سوال: مقتول کی موت کا خالق اللہ تعالیٰ ہے یا قاتل؟ اسی طرح بقیہ "متولیات" میں اہلسنت اور معتزلہ کا کیا اختلاف ہے؟	114
33	سوال: رزق کی تعریف کیجئے۔ حرام کے رزق ہونے کے بارے میں اہل سنت اور معتزلہ کے درمیان کیا اختلاف ہے؟ دلائل سے واضح کریں۔ ساتھ "وکل یستوفی رزق نفسه" کی وضاحت کریں۔	116
34	سوال: حدایت اور ضلالت کی تفسیر میں اشاعرہ اور معتزلہ کا اختلاف مع دلائل تحریر کریں۔	118
35	سوال: اللہ پر "أصلح للعباد" واجب ہے یا نہیں؟	120

36	سؤال: عذاب قبر میں احلسنت کا مسلک معتزلہ اور روافض کے نظریہ کی وضاحت اور ان کے اعتراض مع وجہ کے تحریر کریں؟	121
37	سؤال: "والبعث حق" بعث کی تعریف اور اس کے حق ہونے کے متعلق اختلاف مع دلائل ذکر کریں۔	124
38	سؤال: "والوزن حق" میزان کی تعریف، معتزلہ کا وزن اعمال پر اعتراض مع جواب قلم بند کریں۔	125
39	سؤال: "والسؤال حق والحوض حق" قیامت والے دن سوال کیے جانے اور حوض کے حق پر دلائل ذکر کریں؟	126
40	سؤال: "الصراط حق" کی روشنی میں صراط کے بارے میں وضاحت کریں کیا انبیاء کرام علیہم السلام کو اس سے گزرنا ہوگا معتزلہ کا اعتراض اور اس کا جواب بھی تحریر کریں؟	128
41	سؤال: جنت اور دوزخ کے متعلق احلسنت اور فاضلہ کا اختلاف لکھیں۔ اور کیا جنت اور دوزخ کو پیدا کیا چاچکا ہے یا نہیں؟	129
42	سؤال: کبیرہ گناہ کتنے ہیں؟ مرتکب کبیرہ کے بارے میں اہل سنت، معتزلہ اور خوارج کا کیا موقف ہے؟ دلائل کے ساتھ بیان کریں۔	130
43	سؤال: صفائے کبائر کی مغفرت میں اہل سنت، اور معتزلہ کا موقف بیان کریں۔ کیا مرتکب کبیرہ خالد فی النار ہوگا؟	134
44	سؤال: شفاعت کن لوگوں کے لئے ہے؟ معتزلہ شفاعت کن لوگوں کے لئے ثابت کرتے ہیں؟ ایک اہم نوٹ۔	137

45	سؤال: ایمان کی لغوی اور اصطلاحی تعریف کریں، ایمان میں کمی بیشی ہوتی ہے یا نہیں دلائل سے واضح کریں؟	139
46	سؤال: ایمان اور اسلام میں فرق ہے یا نہیں؟ قرآن و حدیث کے دلائل سے واضح کریں۔	143
47	سؤال: "وفی ارسال الرسل حکمة" ارسال رسل میں کیا حکمت ہے؟ انبیاء کرام کی تعداد کتنی ہے؟	145
48	سؤال: "والملائكة عباد الله" فرشتے کون ہیں؟ شرح عقائد کی روشنی میں وضاحت کریں۔	149
49	سؤال: معراج بیداری میں ہوئی یا خواب میں؟ قائلین معراج (فی البقعة) اور عدم قائلین کے دلائل بیان کریں۔	151
50	سؤال: معجزات و کرامات پر شرح عقائد کی روشنی میں ایک نوٹ لکھیں۔	154
51	سؤال: خلفاء کی فضیلت اور ترتیب خلافت پر نوٹ لکھیں۔	157
52	سؤال: (والمسلمون لا یدلہم من امام) امامت کبریٰ کی تعریف و شرائط بیان کریں، کیا عورت سربراہ حکومت بن سکتی ہے؟	160
53	سؤال: "یحوز الصلوۃ خلف کل ہر وفاجر لقولہ علیہ السلام: "صلوا خلف کل ہر وفاجر"، ولان علماء الامة کمالو یصلون خلف الفسقة و اہل الهواء والبدع من غیر لکیر"۔ ترجمہ کریں اور اس کو مد نظر رکھ کر بتائیں کہ دیگر فرق اسلام کے پیچھے نماز سے منع کیا جائے گا یا نہیں؟	162

54	سوال: کیا بدعتی، فاسق و فاجر کی نماز جنازہ جائز ہے؟	164
55	سوال: شرح عقائد میں مذکور اہلسنت کے چند عقائد کا تذکرہ کریں۔	164
56	سوال: (والصوح علی ظواہرہا) کی تشریح کریں۔	172
57	سوال: کیا زندہ لوگوں کے کسی فعل کا مردوں کو فائدہ مل سکتا ہے؟ یعنی (ایصال ثواب) کا مسئلہ۔	173
58	سوال: "أشراط الساعة" پر نوٹ لکھیں۔	175
59	سوال: (المجتہد قد یخطئ ویصیب) کی توضیح کریں۔	178
60	سوال: بشر و ملائکہ میں تفصیل کے مسئلہ پر نوٹ لکھو؟ اہل سنت و معتزلہ کے درمیان اس مسئلہ میں کیا اختلاف ہے؟ وضاحت کریں۔	180

☆☆☆☆☆☆☆☆

(1): قَالَ أَهْلُ الْحَقِّ: حَقَائِقُ الْأَشْيَاءِ ثَابِتَةٌ، وَالْعِلْمُ بِهَا مُتَحَقِّقٌ خِلَافًا لِلْمُفَسِّطَانِيَّةِ.	(1): اہل حق کے نزدیک تمام اشیاء کی حقیقتیں ثابت ہیں اور ان (حقیقتوں) کا علم متحقق (معلوم) ہے۔ سوفسطائیہ کے خلاف (کہ وہ حقائق الاشیاء کے منکر ہیں۔
(2): وَأَسْبَابُ الْعِلْمِ لِلْعَلَقِ فَلَاخَةُ: الْحَوَاسُ السَّلِيمَةُ، وَالْخَبَرُ الصَّادِقُ، وَالْعَقْلُ.	(2): مخلوق کے لئے علم (حاصل کرنے) کے اسباب تین ہیں۔ ☆: صحیح حواس۔ ☆: سچی خبر۔ ☆: عقل۔
(3): فَالْحَوَاسُ خَمْسٌ: السَّمْعُ، وَالْبَصَرُ، وَالشَّمُّ، وَاللَّمْسُ، وَبِكُلِّ خَاصَةٍ مِنْهَا يُوَلَّفُ عَلَى مَا وَضَعَتْ هِيَ لَهُ.	(3): حواس پانچ ہیں۔ یعنی: سنے، دیکھنے، سونگھنے، چمکنے، چھونے کی حس۔ ان میں سے ہر ایک کے ساتھ اس چیز کی معرفت ہوگی جس کے لئے اس (حاسہ) کو خاص کیا گیا ہے۔ (مثلاً آنکھ کو دیکھنے کے لئے خاص کیا گیا ہے، کسی اور حاسہ سے دیکھنا ممکن نہیں)۔
(4): وَالْخَبَرُ الصَّادِقُ عَلَى نَوْعَيْنِ: أَحَدُهُمَا الْخَبَرُ الْمُتَوَاتِرُ، وَهُوَ الْخَبَرُ الثَّابِتُ عَلَى أَلْسِنَةِ قَوْمٍ لَا يَتَصَوَّرُ تَوَاطُلُهُمْ، عَلَى الْكَذِبِ، وَهُوَ مُوجِبٌ لِلْعِلْمِ الضَّرُورِيِّ، كَالْعِلْمِ بِالْمَلُوكِ الْغَالِيَةِ فِي الْأَرْضِ الْمَاضِيَةِ وَالْبُلْدَانِ النَّائِيَةِ.	(4): سچی خبر دو قسم پر ہے۔ ایک خبر متواتر: وہ خبر جو قوم کی زبانوں پر صادق ہو اور وہ قوم بلحاظ تعداد اتنی ہو کہ عقلاً ان کا جھوٹ پر اتفاق محال ہو۔ اور اس سے "علم ضروری" حاصل ہوتا ہے، جیسے ماضی میں گزرے ہوئے بادشاہوں کی خبر، اور اسی طرح دور دراز جگہوں کی خبر۔ مثلاً: مکہ موجود ہے۔

(5): والنوع الثاني: خبر الرسول المؤيد بالمعجزة، وهو يوجب العلم الاستدلالي، والعلم الثابت به يضا هي العلم الثابت بالضرورة في اليقين والثبات.

(6): وأما العقل فهو سبب للعلم أيضاً، ومثبت منه بالبدية فهو ضروري، كالعلم بأن كل شيء أعظم من جزئه.

(7): ومثبت بالاستدلال فهو اكتسابي.

(8): والإلهام ليس من أسباب المعرفة بصحة الشيء عند أهل الحق.

(9): والغالب بجميع أجزائه مُحَدَّث؛ إذ هو أعيان وأعراض، فالأعيان ما له قيام بذاته، وهو إما مركب، أو غير

(5): دوسری قسم: خبر رسول جو معجزہ سے مؤید ہو، اس سے "علم استدلالی" حاصل ہوتا ہے۔ اور جو علم خبر رسول سے حاصل ہوتا ہے یہ یقین و ثبات میں علم ضروری کے مشابہ ہے۔

(6): عقل بھی علم کے لئے سبب ہے۔ عقل سے بدیہ (یعنی فکر کے بغیر) حاصل ہونے والا علم ضروری ہوتا ہے مثلاً: اس بات کا علم کہ کل جزء سے بڑا ہوتا ہے۔

(7): اور جو علم (عقل سے) استدلال کے ذریعہ حاصل ہو وہ اکتسابی ہوتا ہے۔

(8): الہی حق کے نزدیک الہام علم و معرفت کے لئے سبب نہیں۔ (تفصیل کے لئے سوال نمبر 10 دیکھیں)۔

(9): کائنات اور کائنات کی ہر جزو حادث ہے۔ اس لئے کہ کائنات سے اعیان و أعراض پر مشتمل ہے۔ اعیان وہ چیزیں ہیں جو خود قائم ہوں۔

بھریہ مرکب ہو گئے (مثلاً جانور، پتھر، دیوار

مركب، كالجواهر، وهو الجزء الذي لا يتجزأ. والعرض ما لا يقوم بذاته، ويحدث في الأجسام والجواهر، كالألوان والأكوان والطعوم والروائح.

(10): والمحدث للعالم هو الله تعالى، الواحد، القديم، الحي، القادر، العليم، السميع، البصير، الشافي، المرید، ليس بعرض، ولا جسم، ولا جوهر، ولا مصور، ولا محدود، ولا معدود، ولا متبعض، ولا متجزء، ولا متناه، ولا يوصف بالماهية، ولا بالكيفية، ولا يتمكن في مكان، ولا يجري عليه زمان، ولا يشبهه شيء، ولا يخرج عن علمه وقدرته شيء.

(11): وله صفات أزلية قائمة

وغیره) یا مرکب نہ ہو گئے، مثلاً جوہر، اور یہ وہ جزء ہے جس کی تقسیم نہیں ہوتی۔ اور عرض وہ ہے جو خود قائم نہ ہو (غیر کے ساتھ قائم ہو)۔ یہ (اعراض) اجسام و جوہر میں موجود ہوتے ہیں۔ مثلاً رنگ، کون (اجتماع، افتراق، حرکت، سکون)، ذائقہ، خوشبو یا بدبو۔

(10): کائنات کو وجود میں لانے والی ذات اللہ عزوجل کی ہے۔ جو کہ ایک ہے۔ قدیم ہے، زندہ ہے، قادر ہے، جانتے والا ہے، سنے، دیکھنے، چاہنے، ارادہ کرنے والا ہے۔ نہ عرض ہے، نہ جسم ہے، نہ جوہر ہے، نہ صورت والا ہے، نہ اس کی کوئی حد ہے، نہ اس کا کوئی شمار ہے، نہ اس کا کوئی کڑا ہے، نہ اس کی کوئی جزء ہے، نہ اس کی کوئی انتہا ہے، نہ وہ کسی ماہیت کے ساتھ منصف ہے، نہ وہ کسی کیفیت کے ساتھ منصف ہے، نہ وہ کسی مکان میں ہے، نہ اس پر زمانہ جاری ہے، کوئی بھی چیز اس کے مشابہ نہیں۔ اس کے علم و قدرت سے کہی بھی چیز باہر نہیں۔ (یعنی ہر چیز کو جاننے والا ہے، اور ہر شے پر قدرت رکھنے والا ہے)۔

(11): وہ (ذات پاک) ازل سے اپنی

بذاته، وہی لا ہو ولا غیرہ۔
(12): وہی العلم، والقدرة،
والحیلة، والقوة، والسمع،
والبصر، والإرادة، والمشيئة،
والفعل، والتخليق، والترزيق،
والكلام۔

(13): وهو متكلم بكلام هو
صفة له، أزلية، ليس من جنس
الحروف والأصوات، وهو
صفة منافية للسكوت والآفة،
والله تعالى متكلم بها أمر ناه
مخير۔

(14): والقسرآن كلام الله
تعالى غير مخلوق، وهو
مكتوب في مصاحفنا، محفوظ
في قلوبنا، مقروء بالسنتنا،
مسموع بأذاننا، غير حال فيها۔

(15): والصكوبن صفة لله

صفات کے ساتھ متصف ہے۔ اور وہ
صفات نام کی عین ہیں، نہ غیر۔
(12) وہ (صفات) یہ ہیں: علم،
قدرت، حیات، قوت، سمع، بصر، ارادہ،
مشیت (چاہت)، فعل، تخلیق، ترزیق،
کلام۔

(13) اللہ عزوجل متکلم ہے۔ اور اللہ کی
صفت کلام ازل سے (یعنی ہمیشہ سے
ہے)۔ (لیکن کلام انسانی کی طرح) اللہ کا
کلام حروف اور آواز سے مرکب نہیں۔ اللہ
کی صفت کلام سکوت اور آفت کے مابین
ہے۔ اللہ عزوجل اسی کلام کے ساتھ متکلم
ہے، (ای کلام کے ساتھ) علم دینے
والا، منع فرمانے والا، خبر دینے والا ہے۔

(14): قرآن اللہ عزوجل کا کلام ہے،
مخلوق نہیں (کہ مخلوق حادث ہے اور اللہ
حوادث کے ساتھ متصف نہیں)۔ قرآن
مصحف میں لکھا ہوا، ہمارے دلوں میں
محفوظ، ہماری زبانوں پر پڑھا جانے
والا، کانوں سے سنا دینے والا ہے۔
(لیکن) ان سب میں علول کرنے والا
نہیں۔

(15) انگورین (پیدا فرمانا) اللہ عزوجل کی

تعالى أزلية، وهو تكوينه تعالى
للعالم ولكل جزء من أجزائه لا
في الأزل، بل لوقت وجوده
على حسب علمه وإرادته۔

(16): وهو غير المكون
عندنا۔

(17): والإرادة صفة لله تعالى
أزلية قائمة بذاته۔

(18): ورؤية الله تعالى جائزة
في العقل واجبة بالنقل، ورؤ
الدليل السمعي بواجب رؤية
المؤمنين الله تعالى في دار
الآخرة، فيرى لا في مكان ولا
على جهة من مقابلة ولا اتصال
شعاع ولا ثبوت مسافة بين
الرائي وبين الله تعالى۔

ازلی صفت ہے۔ اور وہ اللہ عزوجل کا
کائنات اور کائنات کی ہر جزء کا پیدا فرمانا
ہے۔ (مگر) ازل میں نہیں، بلکہ اللہ
عزوجل کے علم و ارادہ کے مطابق اس
(چیز) کے مناسب وقت پر (پیدا فرمانا)۔
(16): اور وہ (تکوین) پیدا کی ہوئی چیز کا
غیر ہے۔ ہمارے (ماتریدہ کے)
نزدیک۔

(17): اور ارادہ بھی اللہ عزوجل کی صفت
ہے، ازل سے، اور اللہ عزوجل کی ذات کے
ساتھ قائم ہے۔

(18): اللہ عزوجل کو دیکھنا عقلاً جائز، اور
نقلاً ثابت ہے۔ دلیل سمعی (شارع سے سنی
ہوئی دلیل) میں آیا ہے کہ آخرت میں
مؤمنین اللہ عزوجل کے دیدار سے مشرف
ہو گئے۔ پس اللہ عزوجل کا دیدار ہوگا۔
مکان، آنے سامنے کی جہت، دیکھنے والے
اور دکھائی دینے والے کے درمیان
شعاع، دوری، (سب سے) مبراہ
ہو کر۔ (ان شاء اللہ)

(19): اللہ عزوجل بندوں کے تمام افعال
کا پیدا فرمانے والا ہے۔ (چاہے وہ) کفر
ہو، ایمان، طاعت، یا عصیان ہو۔ اور یہ

(19): واللہ تعالی خالق لأفعال
العباد كلها، من الكفر
والإيمان والطاعة والعصيان،

وہی کلہا بارادہ و مشیتہ و حکمہ و قضیتہ و تقدیرہ۔
(20): وللعباد افعال اختیاریہ یناہون بہا و یعاقبون علیہا۔

(21): والحسن منها برضاء اللہ تعالیٰ، والقبیح منها لیس برضاء۔

(22): والاستطاعة مع الفعل، وہی حقیقة القدرة التي یكون بہا الفعل، ویقع هذا الاسم علی سلامة الأسباب والآلات والجوارح، وصحة التكلیف تعتمد هذه الاستطاعة۔

(23): ولا یكلف العبد لما لیس فی وسعہ۔
(24): وما یوجد من الألم فی المضروب عقیب ضرب إنسان، والانکسار فی الزجاج

(23): جو چیز انسان کی طاقت سے باہر ہو، انسان کو اس کا تکلف نہیں بنایا گیا۔
(24): (بدن) مضروب میں مارے جانے کے بعد درد کسی انسان کا آئینہ توڑنے کے بعد آئینہ کا ٹوٹ جانا، اور اس

تمام اللہ عزوجل کے ارادہ، مشیت، حکم، قضاء اور تقدیر سے ہیں۔
(20): بندوں کے افعال (ان کے) اختیار میں ہیں۔ (ایچھے) اعمال پر ثواب اور (برے) اعمال پر عقاب دیئے جاتے ہیں۔
(21): ان میں ایچھے اعمال اللہ عزوجل کی رضا کے ساتھ ہیں۔ اور برے پر اللہ کی رضا نہیں۔
(22): اعمال کی طاقت فعل کے ساتھ ہوتی ہے۔ (اس سے مراد) وہ طاقت ہے جس سے فعل وجود میں آتا ہے۔ یہ (استطاعت کا) نام اسباب، آلات اور جوارح کی سلامتی پر بھی سچا ہے۔ اور تکلیف اسی (آخری) استطاعت کی وجہ سے ہی ہے۔ (یعنی اسباب، آلات اور جوارح کی سلامتی پر انسان کو تکلف بنایا گیا ہے۔)

عقیب کسر انسان، وما أشبهہ، کل ذلک مخلوق للہ تعالیٰ، لا صنع للعبد فی تخلیقہ۔

(25): والمقتول میت بأجلہ، والأجل واحد۔

(26): والحرام رزق، وکل یتوفی رزق نفسه حلالاً کان أو حراماً، ولا يتصور أن لا يأكل إنسان رزقه أو يأكل رزق غيره۔

(27): واللہ تعالیٰ یضل من یشاء ویہدی من یشاء۔

(28): وما هو الاصلح للعبد فلیس ذلک بواجب علی اللہ تعالیٰ۔

(29): وعذاب القبر للکافرین ولبعض عصاة مؤمنین کے لئے ثابت اور حق ہے۔ (ای

کے مشابہ چیزیں بھی اللہ عزوجل کی تخلیق سے ہیں۔ ان کے پیدا کرنے میں بندہ (فاعل) کی کوئی صنعت نہیں۔

(25): مقتول اپنی اجل پر مرتا ہے (قاتل نے اس کی اجل منقطع بھی نہیں کی اور نہ اس کی موت تخلیق کی ہے)، اور اجل (مرنے کا وقت) ایک ہے۔

(26): حرام بھی رزق ہے۔ اور ہر بندہ اپنا رزق پورا کرے گا، چاہے وہ حلال (طریقے) سے ہو، چاہے حرام (طریقے) سے۔ اور یہ بات متصور ہی نہیں کہ انسان اپنا رزق نہ کھا سکے، یا کسی اور کا رزق کھائے۔ (دانہ پانی ختم ہو موت سامنے)۔

(27): اللہ عزوجل جسے چاہے گمراہی میں مبتلا کر دے اور جسے چاہے ہدایت عطا فرما دے۔

(28): جو کام بندے کے لئے اچھا ہو اللہ عزوجل پر اس کا کرنا ضروری نہیں۔ (یعنی جو کام بندے کے لئے اچھے ہوں، اللہ ہی کرے یہ ضروری نہیں)۔

(29): عذاب قبر کافروں اور بعض گناہ گار مؤمنین کے لئے ثابت اور حق ہے۔ (ای

المؤمنين، وتعليم أهل الطاعة
 في القبر بما يعلمه الله تعالى
 ويريد، وسؤال مكر وكبر
 ثابت بدلائل السمعية
 (30) والبعث حق، والورث
 حق، والكتب حق، والسؤال
 حق، والحوص حق، والصراط
 حق، والجنة حق، والنار حق،
 وهما مخلوقتان موجودتان
 باقيتان، لا تفسيان ولا يفسى
 أهلهما.
 (31) والكسرة لا تخرج
 العبد المؤمن من الإيمان، ولا
 تدخه في الكفر
 (32) والله لا يغفر أن
 يشرك به، ويغفر ما دون
 ذلك لمن يشاء من الصغائر
 والكبائر
 (33) ويجوز العقاب على

طرح (قبر میں اہل طاعت کو انعامات سے
 نوازا جانا (حق ہے) جو اللہ عزوجل کے علم
 میں ہے، اور جیسے اللہ عزوجل چاہے۔
 (قبر) میں مکر کبر کا (بد سے) سزا
 کرنا داخل سمعی سے ثابت ہے۔
 (30) (قبروں سے) ٹھہرا جانا (نار
 کا) وزن، نامہ اعمال (دیا جانا) (قیامت
 کے دن) سواں، خوش (تمام انبیاء کرام
 کا ایک لگ خوش ہوگا)، پل صراط، جنت،
 دوزخ (یہ تمام) حق اور ثابت
 ہیں۔ (جنت دوزخ) پید کے گئے
 ہیں موجود ہیں، عیش ہوتی ہیں نہ یہ خرفا
 ہو گئے اور نہ ہی ان میں رہنے والے۔

(31) گناہ کبیرہ مؤمن بندے کو ایمان
 سے خارج نہیں کرتا، اور نہ اسے کفر میں
 داخل کرتا ہے۔
 (32) اللہ عزوجل یہ معاف نہیں فرماتا کہ
 اس کے ساتھ کسی کو شریک بنایا جائے۔ اس
 کے علاوہ جس کے لئے چاہے اس کے گناہ
 معاف فرمائے، چاہے وہ صغیرہ ہوں یا
 کبیرہ۔
 (33) گناہ صغیرہ پر عقاب، اور گناہ کبیرہ

الصغيرة، والعفو عن الكبيرة
 إذا لم تكس عن استحلال،
 والاستحلال كفر
 (34) والشفاعة ثابتة للرسول
 والخبير في حق أهل الكبائر
 (35) وأهل الكبائر من
 المؤمنين لا يحلدون في النار
 (36) والإيمان هو التصديق
 بما جاء به من عند الله تعالى
 والإقرار به
 (37) فأما الأعمال فهي
 تشرأب في نفسها، والإيمان لا
 يبريد ولا ينقص
 (38) والإيمان والإسلام
 واحد
 (39) وإذا وجد من العبد
 التصديق والإقرار صح له أن
 يقول: أنا مؤمن حقاً، ولا ينبغي
 أن يقول: أنا مؤمن إن شاء الله.

سے عفو و درگزر جائز ہے۔ جب کہ ان کو
 حال نہ سمجھیں۔ گناہ کو طہاں سمجھنا کفر ہے۔
 (34) رسولوں اور خجے بندوں کا دلائل
 کھائے کے حق میں شفاعت کرنا ثابت
 ہے۔
 (35) گناہ کبیرہ کے مرتکب مؤمنین جہنم
 میں ہمیشہ نہیں رہیں گے۔
 (36) ایمان نام سے اللہ عزوجل کی
 طرف سے لائے ہوئے کی تصدیق اور
 اس پر اقرار کا۔ (یعنی دلوں ہاتھیں ضروری
 ہیں)۔
 (37) اعمال میں کی بیش ہوتی رہتی
 ہے۔ مگر ایمان میں کی بیش نہیں ہوتی۔
 (تصدیق و قرار میں کی بیش ممکن ہی نہیں۔
 ہر ایمان قوی، یا ضعیف ہو سکتا ہے)۔
 (38) ایمان اور اسلام ایک ہی ہیں۔
 (39) بندہ جب تصدیق و اقرار کرے تو
 اس کے لئے جائز ہے کہ وہ یوں کہے "میں
 سچا مؤمن ہوں"۔ لیکن یوں نہیں کہہ سکتا
 "میرا اللہ نے چاہا تو میں مؤمن ہوں"۔

(40) والسعيد قد يشقى،
والشقى قد يسعد، والتغير
يسكون على السعادة والشقاوة
دون الإسعاد والإشقاء، وهما
من صفات الله تعالى، ولا تغير
على الله تعالى ولا على صفاته

(40) خوش بخت بن بھی بد بخت
ہو جاتا ہے۔ اور بد بخت بھی خوش بخت بن
جاتا ہے۔ یہ تبدیلی سعادت اور شقاوت
میں ہے۔ سعادہ، شقاوہ (سعد بنانا، شقی
بنانا) میں کوئی تغیر نہیں۔ کیونکہ یہ اللہ عزوجل
کی صفات ہیں۔ اور اللہ عزوجل کی ذات
اور صفات میں کوئی تغیر نہیں۔

(41) وفي إرسال الرسل
حكمة، وقد أرسل الله رسلاً
من البشر إلى البشر مبشرين
ومندرس ومبشرين للناس ما
يستحقون إليه من أمور الدنيا
والدين.

(41) (بندوں کی طرف) رسولوں کے
بھیجے میں حکمت ہے۔ اللہ عزوجل نے
بندوں کی طرف بندوں میں سے رسول
مبعوث فرمائے۔ جو بشر تھے اپنے والے،
اور نے والے، در دین و دنیا میں بند
جن احکام کے محتاج تھے وہ بیان کرنے
والے۔

(42) وأيدهم بالمعجزات
الناقضات للعادات

(42) اللہ عزوجل نے ان (انبیاء) کو
ایسے معجزات کے ساتھ قوت عطا کی جو
عادت کو توڑنے والے تھے۔

(43) وأول الأنبياء آدم
عليه السلام، وآخرهم محمد
صلى الله عليه وسلم، وقد
روى بيان عدتهم في بعض

(43) انبیاء میں اول آدم علیہ السلام
ہیں۔ اور آخری محمد ﷺ ہیں۔ بعض
احادیث میں اس کی تعداد بھی روایت کی گئی
ہے۔

الأحاديث، والأولى أن لا

مگر بہتر یہ ہے کہ کوئی خاص عدد معین نہ کیا

يقتصر على عدد في التسمية؛
فقد قال الله تعالى "مِنْهُمْ مَنْ
قَصَصْنَا عَلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَنْ لَمْ
نَقْصُصْ عَلَيْكَ" ولا يلزم من
ذكر العدد أن يدخل فيهم من
ليس منهم، أو يخرج منهم من
هو فيهم، وكثيرهم كانوا
مخبرين مبلغين عن الله تعالى،
صادقين باصحين

جائے۔ کیونکہ اللہ عزوجل کا ارشاد ہے کہ
”ہم نے بعض انبیاء کا تذکرہ آپ کو بیان
کیا، اور ان میں سے بعض کا بیان آپ کو
نہیں کیا۔“ اور خاص عدد معین کرنے میں
اس بات کا خدشہ ہے کہ ان میں بعض وہ بھی
داخل ہوں جو ان میں سے نہیں۔ یا ان سے
بعض خارج ہوں۔ (یعنی عدد میں اضافہ
ہو تو غیر نمبر کو داخل کیا، اور عدد میں کمی
بعض انبیاء کو چھوڑ دیا گیا)۔ حرم نبی اکرام
اللہ عزوجل کی خبر دینے والے، لوگوں تک
اللہ کا پیغام پہنچانے والے، سچے نصیحت
کرنے والے تھے۔

(44) والفصل الأنبياء
عليهم السلام محمد صلى الله
عليه وسلم.

(44) تمام انبیاء کرام میں سب سے
افضل محمد ﷺ ہیں۔ (فرمایا) ”انسانیت
ولد آدم يوم القيامة ولا فخر“۔

(45) والملائكة عباد الله
تعالى العامون بأمره، لا
يوصفون بذكورة ولا أنوثة

(45) الملائکۃ عباد اللہ
تعالیٰ العامون بأمرہ، لا
یوصفون بذكورة ولا أنوثة

(46) ولله كتب أنزلها على
أنبيائه، وبشئ فيها أمره ونهيہ
ووعده ووعيدہ

(46) واللہ کتب أنزلها علی
أنبيائه، وبشئ فيها أمره ونهيہ
ووعده ووعيدہ

(47) والمعراج لرسول الله

(47) رسول اللہ ﷺ کا اپنے جسم کے

عليه الصلاة والسلام في
اليقظة بشخصه إلى السماء،
ثم إلى ما شاء الله تعالى من
العلي حق

(48) وكرامات الأولياء
حق، فتظهر الكرامة على طريق
نقص العادة للولي من قطع
المسافة البعيدة في المدة
القليلة، وظهور الطعام
والشراب والمباس عند

الحاجة، والمشي على الماء
وفي الهواء وكلام الجماد
المعجماء والدفاع المتوجه من
ابلاء وكفاية المهم من

الأعداء، وغير ذلك من
الأشياء، ويكون ذلك معجزة
لرسول الذي ظهرت هذه
الكرامة لواحد من أئمة؛ لأنه

يظهر بها أنه ولي، ولن يكون

ولياً إلا وأن يكون محققاً في
ديانته، وديانته الإقرار برسالة
رسوله.

(49) وأفضل البشر بعد
نبيينا أبو بكر الصديق، ثم عمر
الفساروق، ثم عثمان ذي
الورين، ثم علي المرتضى،
وحالفتهم عني هذا الترتيب

(50). ولحلافة ثلاثون سنة
ثم بعدها منك وأماره.

(51) والمسلمون لا بد
بهم من إمام، يقوم بتفديد
أحكامهم، وإقامة حدودهم،
وسد لغورهم، وتجهيز

حيوشهم، وأخذ صدقاتهم،
وقهر المتغلبة والمتلصصة
وقطاع الطريق، وإقامة الجمع
والأعياد، وقطع المنارعات
الواقعة بين العباد، وقبول

الصدقات وصولاً

وإن لم يكن من سلك جب تک وہ دین میں سچا
وہ مضبوط نہ ہو۔ (دراں کی سچائی (ریاست)
میں سے یہ بھی ہے کہ وہ رسول کی رسالت کا
قر کرے۔

(49) انبیاء کرام کے بعد بدوں میں
سب سے افضل حضرت ابو بکر صدیق رضی
لہ عنہ ہیں۔ پھر حضرت عمر فاروق رضی
لہ عنہ، پھر حضرت عثمان ذو النورین رضی
لہ عنہ، پھر حضرت علی مرتضیٰ رضی
لہ عنہ اور ان کی خلافت بھی اسی ترتیب پر حق ہے۔

(50) خلافت (کا دورانیہ) تیس سال
ہے۔ پھر اس کے بعد ماریت و بادشاہت
ہے۔

(51) مسلمانوں کا ایک امام ہونا ضروری
ہے۔ جو ان میں احکام نافذ کر سکے۔ حدود
قائم کرے۔ ان کی سرحدوں کی حفاظت
کرے۔ مجاہدین کے لشکر تیار کرے،
صدقات وصول کرے۔

خاموشوں، چوروں اور ڈاکوؤں کا قلع قمع
کرے۔ جھگڑوں اور عیدوں کو قائم
کرے۔ بدوں کے درمیان دفع
جھگڑے نہ دے۔

الواقعة بین العباد، وقبول

الشهادات القائمة على
الحقوق، وترويح الصغار
والصغار الذين لا أولياء لهم،
وقسمة الغنائم.

(52): لم ينبغي أن يكون
الإمام ظاهراً، لا مختفياً ولا
مستظراً، ويكون من قریش ولا
يجوز من غيرهم، ولا يختص
بني هاشم

(53): ولا يشترط أن يكون
معصوماً، ولا أن يكون الفضل
أهل زمانه، ويشترط أن يكون
من أهل الولاية المطلقة
الكاملة، مانساً قادراً على
تنفيذ الأحكام وحفظ حدود
دار الإسلام وإنصاف المظلوم
من الظالم

(54): ولا يعمزل الإمام
بالمسئ والجرور.

حقوق میں شہادت قبول کرے۔ جن بچوں
کے ولید نہ ہوں اس کا نکاح کرے۔ اور
غنیست تقسیم کرے۔

(52) (مذکورہ تمام باتوں کی وجہ سے)
امام کا ظاہر ہونا ضروری ہے۔ نہ یہ کہ لوگوں
سے پوشیدہ ہو یا غائب ہو کہ لوگ اس کا
انتظار کریں۔ امام کا قریش سے ہونا
ضروری ہے، قریش کے علاوہ چار نہیں،
ہاں بنو ہاشم کے ساتھ خاص نہیں۔ (قریش
"نضر بن کنانہ" کی اولاد ہے)۔

(53): امام کا "معصوم" ہونا شرط نہیں۔
امام کے لئے یہ بھی ضروری نہیں کہ وہ (سن
کل الوجہ اپنے زمانہ میں) سب سے
افضل ہو۔ اس دلائل مطلقہ کے ہائی شرط
کا پورا جانا ضروری ہے۔ تاکہ وہ تمکیدی
کر سکے، احکام نافذ کر سکے، دار اسلام کے
حدود کی حفاظت کر سکے، ظالم سے مظلوم کو
صاف کر سکے۔

(54) فسق و فجور کی وجہ سے، مکرعزل
نہیں کیا جائیگا۔

(55) وتجاوز الصلاة حلف
كل بر وفاجر، ويصلى على
كل بر وفاجر

(56) ويكف عن ذكر
الصحابة الا بخير

(57) وشهد للعشر
المبشرة الذين بشرهم النبي
عليه الصلاة والسلام

(58) وسرى المسح على
الحفص في السفر والحضر،
ولا يحرم بيذ التمر

(59) ولا يبلغ الولي درجة
الانباء، ولا يصل العبد إلى
حيث يسقط عنه الأمر والنهي،
(60) والصصوص على

ظواهرها، فالعدول عنها إلى
معان يدعيها أهل الباطن
إلحاد، ورد الصصوص كفر،
واستحلال المعصية كفر،

(55) نذر ہر نیک و بد کے پیچھے جائز
ہے۔ کسی طرح ہر نیک و بد پر جواز بھی
چاہئے ہے۔

(56) صحابہ کرام کا تذکرہ صرف ہمدنی
اور خیر کے ساتھ کیا جائے۔

(57) صحابہ کرام میں وہ دس صحابہ جنہیں
رسول اللہ ﷺ نے جنت کی بشارت دی،
ہم ان کے لئے اس بشارت کا اقرار کرتے
ہیں۔

(58) سفر و حضر میں موزوں پر مسح کا ہم
عقیدہ رکھتے ہیں۔ اور نیزہ ترک کرنا ہم نہیں
سمجھتے۔

(59) (کوئی بھی) دن انبیاء کے درجہ کو
نہیں پاسکتا۔ اور نہ ہی کوئی بندہ (چاہے وہ
ہو یا نبی) اس مقام پر جاسکتا ہے کہ اس سے
"وامرؤنہ" ہی ساقط ہوں۔

(60) (شریعت کے تمام) نصوص پہ
ظاہری معنی پر ہیں۔ ظاہری معانی سے
معانی کی طرف پھرنا جس کا اہل باطن دعویٰ
کرتے ہیں غلط (نہی) ہے۔ نصوص کو

والاستهانة بها كفسر،
والاستهزاء على الشريعة كفر،
والياس من الله تعالى كفر،
والامس من الله تعالى كفر،
وتصديق الكاهن بما يخبره عن
الغيب كفر

(61) والمعدوم ليس
بشيء
(62) ولى دعاء الاحياء
للاسموات وتصدقهم عنهم نفع
لهم.

(63): والله تعالى يحيب
الدعوات ويقضى الحاجات
(64). وما احبر به النبى عليه
الصلاة والسلام من اشراط
الساعة من حروح الدجال
ودابة الارض وباجوح
وماحوح ونرول عيسى عليه
السلام من المساء وظلوع
الشمس من مغربها فهو حق

رد کرنا کفر ہے۔ اسی طرح گنہ کو حدوں
چھٹا، گنہ کو چھوٹ سمجھنا، شریعت کا لڑتی
لڑنا، اللہ سے ناامید ہونا، اللہ (کے
غضب) سے بے خوف ہونا، کاہن جو غیب
کی خبریں دینے کا دعویٰ کرتا ہے اس کی
تصدیق کرنا (ترم کے تمام) کفر ہیں۔

(61) معدوم کوئی شیء نہیں۔ (معدوم پر
شیء کا اطلاق نہیں کیا جائیگا)۔

(62) زندہ کا مردوں کے لئے دعا کرنا،
ان کی طرف سے صدقہ کرنا، مردوں کے
لئے باعث نفع امور ہیں۔

(63) اللہ عزوجل دعا قبول فرماتا ہے۔
حاجات پوری فرماتا ہے۔

(64) نبی کریم ﷺ سے قیامت کی جن
نشانیوں کی خبر دی ہے دجال کا آنا، دابۃ
رض کا نکلنا، بیا جوح و ما جوح کا پھیلنا،
عیسیٰ علیہ السلام کا اترنا، سورج کا مغرب کی
طرف سے چڑھنا، (ترم ثنائیاں) حق
ہیں۔ واجب الوقوع ہیں۔

(65) والمجتهد قد يخطئ
ويصيب

(66). ورسول البشر الفصل
من رسول الملائكة، ورسول
الملائكة الفصل من عمة
البشر، وعمة البشر الفصل من
عامة الملائكة

☆☆☆☆☆

(65) مجتہد (بے اجتہاد ہیں) کبھی ملطی
کرتا ہے و کبھی صحیح نتیجہ تک پہنچتا ہے۔

(66) ہوا آدم (بشر) کے رسول، فرشتوں
کے رسولوں سے افضل ہیں۔ پھر فرشتوں
کے رسول عام بنی آدم سے افضل ہیں۔ اور
عام بنی آدم عام ملائکہ سے افضل ہیں۔

☆☆☆☆☆

سوال العقائد کے مصنف کا نام تحریر کریں شرح عقائد کے مصنف کی حیات زندگی میں خدمات کی تصنیف اور شرح عقائد پر مضمون تحریر کریں؟

نام و نسب ((العقائد)) کے مولف امام احمد بن محمد بن علی بن لقمان انصاری امیر تریکی ہے۔ آپ کی کنیت "ابو حفص" اور لقب "مجم الدین" ہے۔

ولادت : آپ 461ھ (موافق 1069 عیسوی) کو سمرقند کے قریب "نسف" نامی گاؤں میں پیدا ہوئے، "نسف" کو "غشب" بھی کہا جاتا ہے۔

وفات 537ھ، ۴ ہجری ۱۱۴۲ عیسوی کو سمرقند میں فوت ہوئے۔

شیوخ و تلامذہ : آپ نے کثیر شیوخ سے علم حاصل کیا، آپ نے خود اپنے شیوخ کی تعداد پانچ سو پچھن (555) ذکر کی ہے۔

آپ سے علم حاصل کرنے والے بھی کثیر ہیں۔ آپ کے مشہور تلامذہ میں محمد بن ابراہیم (التوریشتی) صاحب ہدایہ (علی بن ابی بکر مرغینانی) آپ کے اپنے بیٹے (احمد بن عمر انصاری) ہیں۔

سیرت : آپ زائد متقی بزرگ تھے آپ کی تفسیر، حدیث، فقہ، تاریخ، اور عقائد میں کثیر تصانیف ہیں۔ آپ کی تصانیف ایک سو سے زیادہ ہیں۔ علماء تراجم نے آپ کو "العلماء"، "مفسر"، "المحدث"، "الادیب"، "المفتی"، "الفاضل" جیسے

لقاب سے ذکر کیا ہے۔ آپ کے عجائب میں سے زحشری کے ساتھ آپ کا ایک مکالمہ ہے کہ آپ زحشری کے دروازے پر گئے اور دروازے پر دستک دی تو زحشری نے پوچھا کہ دروازے پر کون ہے فرمایا عمر زحشری نے کہا (اصص) تو آپ نے جواب

یا عمر لا یصرف (زحشری نے کہا) ادا مکر صرف۔ ((شرح العقائد)) کے مولف احلامہ مسعود بن عمر بن عبد القد میں آپ کے والد برہان الدین ہیں اور آپ کا لقب "سعد الدین" ہے۔ "تفتازانی" میں وراثت کی نسبت سے آپ "تفتازانی" کہلاتے ہیں۔

ولادت 722ھ کو تفتازان جو کہ خراسان میں ہے پیدا ہوئے۔
وفات : 22 محرم 792 ہجری کو سمرقند میں وفات ہوئے۔ آپ کو بعد روصال سرخس منتقل کیا گیا اور مدہ کے دن تدفین ہوئی۔

علمی مقام : آپ کی بہت زیادہ تصانیف ہیں آپ نے 15 سال کی عمر میں "شرح تفسیر القرآن" تصنیف فرمائی، آپ کی در تصانیف میں سے "شرح معانی" "روح" "سعدیہ شرح حمیہ" تلخیص المباح کی دو شرحیں مختصر و مطول، اصول فقہ میں (تلویح شرح توضیح) حاشیہ تفسیر کشاف المرعشی ہیں۔ ہم اہم میں آپ کی کتاب "شرح عقائد" در "شرح مقصد" ہے۔ "شرح عقائد" 768 ہجری در "شرح مقصد" سمرقند میں 784 ہجری کو تصنیف کی۔

علاء فرماتے ہیں کہ بلاد مشرق میں علم تفتازانی پر ختم ہو گیا آپ امیر تیمور کے دربار میں بہت مقرب اور معلّم تھے۔ جب سید شریف جرجانی امیر تیمور کے دربار میں آیا اور شرح کشاف میں "ولنک علی ہدی من ربهم" میں استفادہ تعبیر اور تمثیلیہ کے اجتماع کی وجہ سے آپ کی عبارت پر اعتراض کیا تو امیر تیمور نے دونوں کے درمیان مناظرہ کروایا اور جب مناظرہ لہا ہو تو امیر تیمور نے نعمان معتزلی کو (جو مدہ تفتازانی کا کافی غف تھا) حکم بنایا۔ نعمان معتزلی نے سید شریف سے قول کو رد کیا اور یہ تو سہلان نے سید شریف کو بندہ مقدم دیا اور تفتازانی کو اپنے مقام سے نیچے کر دیا۔ اسی واقعہ کے غم سے آپ کا وصال ہوا۔

پھر جب شیخ محمد بن جزری سلطان کے دربار میں آیا تو پھر ان دونوں (سید شریف در جزری) کے درمیان مناظرہ ہوا، جزری غائب ہوا تو سلطان نے سید شریف کو اپنی منزل سے معذور کیا۔ یہ سب کچھ سلطان کے سونے فہم سے ہو گیا تاکہ ایک مسئلہ میں علم و عدم علم باعث نقص نہیں ہو کر تباہ ہو کر رہے۔

شرح عقائد پر مضمون

شرح عقائد احناف (ماترید یہ و اشعرہ) کے اصول پر ایک بہت جامع کتاب ہے، العقائد کے مصنف ماتریدی اور شرح عقائد کے شعری ہیں۔ اس کتاب میں فرق اسلام کے اٹار خصوصاً الہیات میں ان کے مذاہب کی تفصیل ہے، ورساتھ ساتھ دلائل عقلیہ و نقلیہ سے مہندہ کے آراء و افکار کا رد بھی ہے۔

((العقائد)) کی بحیثیت کا اندازہ اس بات سے لگایا جاسکتا ہے کہ اس پر 100 سے زیادہ شروع و حواشی لکھے ج چکے ہیں جن میں مشہور شرح امام تفتازانی کی ہے۔ ((العقائد)) اصل میں 'ابوالمعین المسمی' کی کتاب 'تبصرۃ الادب' کا خلاصہ ہے۔

((شرح العقائد)) امام تفتازانی کی شرح کو بھی قبولیت عامہ حاصل ہے اس شرح پر بھی متعدد حواشی لکھے گئے ہیں، احادیث کی تخریج کی جا چکی ہے۔ اور تقریباً ہر مسک کے مد رس میں یہ نصاب کا حصہ ہے۔

مگر ان تمام باتوں کے باوجود بھی بقول امام شافعی "ابی اللہ ان یکنون کتاباً صحیحاً الا کتاباً" شرح عقائد میں بھی چند سی باتیں ہیں جن پر تنقید ہے امام مصنف علیہ الرحمۃ نے فلسفہ کو اصول اسلام کے ساتھ خلط ملط نہ کر دیا ہے۔

ہذا تعارض کے وقت عقل کو اصول پر مقدم رکھا ہے۔

ہذا قرآن و حدیث سے استشہاد کے وقت اکثر ان اصول کو چھوڑ دیتے ہیں جن میں

زیادہ وضاحت و صراحت ہوتی ہے۔

ہذا افعال عباد میں ماترید یہ و اشعرہ۔ اختلاف کی وضاحت نہیں۔

ہذا اہل سنت اور اہل اہدیت کے ساتھ کلام میں آپ نے تقریباً ایک ہی نتیجہ اختیار کیا ہے۔

بعض مسائل میں شدت و عدم اعتقاد سے کام لیا ہے۔

ہذا ۱، ۲، ۳، ۴، ۵، ۶، ۷، ۸، ۹، ۱۰، ۱۱، ۱۲، ۱۳، ۱۴، ۱۵، ۱۶، ۱۷، ۱۸، ۱۹، ۲۰، ۲۱، ۲۲، ۲۳، ۲۴، ۲۵، ۲۶، ۲۷، ۲۸، ۲۹، ۳۰، ۳۱، ۳۲، ۳۳، ۳۴، ۳۵، ۳۶، ۳۷، ۳۸، ۳۹، ۴۰، ۴۱، ۴۲، ۴۳، ۴۴، ۴۵، ۴۶، ۴۷، ۴۸، ۴۹، ۵۰، ۵۱، ۵۲، ۵۳، ۵۴، ۵۵، ۵۶، ۵۷، ۵۸، ۵۹، ۶۰، ۶۱، ۶۲، ۶۳، ۶۴، ۶۵، ۶۶، ۶۷، ۶۸، ۶۹، ۷۰، ۷۱، ۷۲، ۷۳، ۷۴، ۷۵، ۷۶، ۷۷، ۷۸، ۷۹، ۸۰، ۸۱، ۸۲، ۸۳، ۸۴، ۸۵، ۸۶، ۸۷، ۸۸، ۸۹، ۹۰، ۹۱، ۹۲، ۹۳، ۹۴، ۹۵، ۹۶، ۹۷، ۹۸، ۹۹، ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴

(نوٹ: احکام شرعیہ پانچ ہیں: ایجاب، تحریم، مدب، رت، ہدایت)

کیفیت عمل عمل سے مراد فعل ہے، جیسا کہ احکام شرعیہ و افعال میں کے متعلق ہیں، چاہے وہ مکلف ہو یا نہ ہو۔ یہاں پر عمل سے مراد فعل ہے، نہ اس کے درست نہیں ہے اس لیے کہ یہ فعل بھی و شائل میں، جیسا کہ نفسی تلف میں اور اس کا اصلاح نماز صحیح ہے۔ کیفیت عمل سے مراد اس کے عناصر و تہیں ہیں جو اس میں مدب و غیرہ۔

عملیہ فرعیہ کہنے کی وجہ عملیہ اس وجہ سے کہتا ہے کہ فاعل عمل سے ہے۔ اور فرعیہ اس وجہ سے کہتا ہے کہ یہ علم اصول و فقہاء پر مشتمل ہے۔
اصلیہ اعتقادیہ کہنے کی وجہ اس لیے کہ یہ اعتقاد ہے کہ فاعل اعتقاد سے ہے اور فقہاء اصل ہے ہذا یہ اعتقاد اعتقادیہ ہے۔ مثلاً عذاب قبر حق ہے۔

علم الشرائع والاحکام وہ علم جس کا تعلق کیفیت عمل سے نہ ہو بلکہ اشرائع و احکام کہتے ہیں۔

وجہ تسمیہ علم شرائع و احکام کہنے کی وجہ سے کہ یہ احکام فقہاء شریعت سے مستفاد ہیں اور احکام کا اطلاق یا پائے تو اس سے فقہاء احکام عملیہ کی طرف ہی جاتا ہے لہذا اس کو علم شرائع و احکام کہتے ہیں۔

علم شرائع و احکام سے مراد فقہاء اصول فقہ ہے۔ جن نے یہاں کہ جمیع علوم شرعیہ تفسیر، حدیث، وغیرہ علوم شرعیہ ہیں، اور علم احکام فقہاء اصول فقہ ہے۔

علم التوحید والصفات وہ احکام جس کا تعلق اعتقاد سے ہے ان میں توحید و صفات کہتے ہیں۔

وجہ تسمیہ توحید و صفات کہنے کی وجہ سے کہ یہ احکام علم کا، مکی مشہور بحث و عقیدہ

ترین مقصد میں سے ہے لہذا اس کو علم التوحید والصفات کہتے ہیں۔

☆☆☆☆☆☆☆☆

سوال علم کلام سے کیا مراد ہے؟ کلام، فقہ اور اصول فقہ میں کیا فرق ہے۔ اس کی تہ و بن کی ضرورت کیوں پیش ہوئی؟ متقدمین و متاخرین کے علم کلام میں کیا فرق ہے؟ وجہ تسمیہ کیا کلام کیا ہے؟

جواب (ادل اشرف) "وسموا ما بقید معرفة العقائد عن ادلتها تفصیلة بالکلام" یعنی وہ علم جو عقلی دلائل سے عقائد کی معرفت کا مدد ہے، وہ "کلام" ہے۔

فقہ اصول فقہ اور کلام احکام شرعیہ کی روشنی میں جن کا تعلق "کیفیت عمل" اور بعض کا تعلق "اعتقاد" سے ہے جو کیفیت عمل سے متعلق ہیں ان کو "عملیہ فرعیہ" کہتے ہیں اور جو اعتقاد سے متعلق ہیں ان کو "اعتقادیہ" یا "اصلیہ" کہا جاتا ہے۔ وہ احکام جو کیفیت عمل سے متعلق ہیں ان کے علم کو "علم بشریہ" والاحکام کہا جاتا ہے۔ اس لیے کہ ان کا استفادہ شریعت سے ہوتا ہے۔ کیونکہ عقل مسائل صلاہ و صیام میں مستقل نہیں اور جب فقہاء (احکام) مطلق ہوں تو وہ صرف (احکام عملیہ) کی طرف ہی سقت کرتا ہے۔ "علم بشریہ والاحکام" میں پھر دو صورتیں ہیں اگر احکام عملیہ کی معرفت اس کے اپنے تفہیم سے حاصل ہوتو سکون فقہ کہتے ہیں۔ ورنہ اگر وہ علم اُردہ کے ان حوالہ کی اجمالی معرفت عقائد سے جو مفید احکام ہیں تو اسے اصول فقہ کہتے ہیں۔

وہ علم جو اعتقاد سے متعلق ہے اس کو (علم التوحید و صفات) کہا جاتا ہے اس لیے کہ توحید اس میں "اشرف اعتقاد" اور "اشہر مباحث" ہے۔ ہذا وہ علم جو تفصیلی دلائل سے عقائد کی معرفت کا فائدہ ہے وہ "کلام" ہے۔

علم الکلام دونوں علوم کے لئے بنیاد و اساس کی طرح ہے۔ شریع علیہ
الرحمہ نے "وبعد" کے بعد فرمایا: "لبيان مبني عدم الشرائع والاحكام،
واساس قواعد عقائد الاسلام، هو علم التوحيد والصفات الموسوم
بالكلام"۔ کیونکہ علم الکلام میں توحید ہادی تعالیٰ کی بحث ہوتی ہے اور علم الشرائع اس
وقت مفید ہے جب اللہ عزوجل کی ذات و صفات کا علم ہو، اور اس پر ایمان بھی
ہو۔ لہذا یہ علم "علم شریعت" کے لئے بنیاد ہے۔ اور چونکہ اسی علم کلام میں عقائد اسلام کو
دلائل سے ثابت کیا جاتا ہے اس وجہ سے یہ علم "عقائد اسلام" کے لئے اساس ہے۔

تدوین کی ضرورت

اس کی تدوین کی ضرورت اس سے پیش آتی کہ واصل امت جتنی صحابہ کرام
ورتابین نبی کریم ﷺ کی صحبت کی وجہ سے اور ان کے عقائد کے صحیح ہونے کی وجہ
سے اس کی تدوین سے مستغنی تھے لیکن جب رفتے رفتے ارادے دین پر بغاوت شروع
ہو گئی اور آراء مختلف ہوئیں اور کئی کثیر ہو گئے اور اپنے نفس کی پیروی ہونے لگی اور
ہر بات میں عداوت کی طرف رجوع ہونے لگا تو یہ عداوت و اختلاف میں مشغول
ہوئے اور عقائد و انتہا کر کے ابواب و فصول کو تزیین دے کر مذہب و اختلافات کو
واضح کر دیا۔

متقدمین و متأخرین کے علم کلام میں فرق

متقدمین کا علم کلام فلسفی موضوعاتیوں سے باطنی تھا صرف قرآن
و حدیث سے استدلال، یا بعض اوقات "امور عقیدہ" اور "امور مسئلہ" پر مشتمل ہوتا تھا۔
متأخرین کا علم کلام فلسفی ہاریکیوں اور تفصیل کا مجموعہ ہے۔ اگر یہ
علم قرآن و حدیث پر مشتمل نہ ہو تو یونانیوں کے اہیات و موجودہ "علم اراکام" میں
فرق کرنا مشکل ہوگا۔

غالب دوسری صدی ہجری (جو جعفر منصور اچھی سی زمانہ) میں جب بعض
رہبان کی طرف سے اسلام پر فلسفی روشنی میں اعتراضات و رد ہونے لگے تو فلسفہ یونان
کا عربی میں ترجمہ کیا گیا، مسلمان علماء و مفکرین اس پر ٹوٹ پڑے تاکہ یورپی اقوام کو
انہی کے فلسفہ سے اسلام کی طرف رغبت نہ ہو، اور ان کے اعتراضات کا جواب
دیا جائے۔ غالباً محدثین کے علاوہ کوئی بھی اس سے بچ نہ سکا، اور یوں خاص اسامی
فنون میں بھی اس کو داخل کیا گیا، اور بعد میں (بشمول محدثین کے) سب اس سے
متاثر ہوئے۔

وجہ تسمیہ بالکلام

شرع نے کل آئندہ وجود تسمیہ یہاں کی ہیں۔

☆ پہلی وجہ علم کلام کو کلام اس لیے کہا جاتا ہے کہ اس کے مباحث کا عنوان کلام ہے
جیسے کہا جاتا ہے "الكلام لمی كذا وكذا"

☆ دوسری وجہ یہ ہے کہ جب "کلام اللہ" کے مخلوق و غیر مخلوق ہونے کی بحث ہوئی تو
چونکہ علم الکلام کے اشہر مباحث میں سے کلام اللہ کی بحث ہے اور اسی میں اکثر نزاع
وجدال رہا ہے۔ یہاں تک کہ بعض خاموشی کے بغیر اہل حق (امام احمد بن حنبل وغیرہ)
کو صرف قرآن کو مخلوق نہ کہنے پر سخت مزے نہیں دیں۔ تو اس کا نام ہی علم کلام مشہور ہو۔

☆ تیسری وجہ یہ ہے کہ اس علم کی وجہ سے "کلام" یعنی تکلم پر قدرت حاصل ہوتی ہے۔
☆ چوتھی وجہ یہ ہے کہ علوم میں جس کا سب سے پہلے حاصل کرنا لازم ہے وہ "علم
التوحید" ہے (کیونکہ وحدانیت پر اقرار کے بغیر کوئی بھی علم مفید نہیں) اور "علم
التوحید" کو کلام کے ذریعہ سیکھا اور سکھایا جاتا ہے، اس وجہ سے اس پر "علم کلام" کا
اعلاق کر دیا۔ ولہذا نوع من الاضطراب۔

☆ پانچویں وجہ یہ ہے کہ "علم کلام" مباحث اور جائزین کی طرف سے کلام کے

جدہ تحقیق ہوتا ہے، جبکہ دیگر علوم بھی منہ کتب اور کھجی صرف غور و خوض (تامل) کرنے سے حاصل ہو جاتے ہیں۔

۱۰۔ چھٹی وجہ یہ ہے کہ تمام علوم میں سب سے زیادہ اختلاف و منازعات اسی علم میں تھیں۔ تو محققین کے جواب و رد کرنے کے لئے کلام کی ضرورت، وقت ہے۔ ۱۱۔ سادگی وجہ یہ ہے کہ تمام علوم میں "علم کلام" سے دلائل سب سے زیادہ قوی ہوتے ہیں، قوت و دلائل کی وجہ سے گویا یہی کلام ہے، جیسے باتیں کرنے والے تو بہت ۱۲۔ مگر جو سب سے مضبوط بات کرے تو کہا جاتا ہے بات ہے تو اس کی باقی تو سب پر کی اثر رہتے۔

۱۳۔ سبب دہم یہ ہے کہ "علم کلام" کی بنیاد قطعی دلائل پر ہے جن میں سے اکثر کو اور سمعیہ (یعنی قرآن وحدیث) بھی تائید حاصل ہوتی ہے، اس وجہ سے دلوں میں یقین ہوتی علوم کے س کی تاثیر زیادہ ہوتی ہے۔ ہذا "کلام" (کلمہ) سے مشتق کیا گیا ہے جس کا معنی زخم ہے۔ یعنی جس طرح زخم کی بدن میں تاثیر ہوتی ہے، اسی طرح کلام کی دور میں تاثیر ہوتی ہے۔

☆☆☆☆☆☆☆☆

سوال علم کلام پر سلف صالحین کی تنقید کا جائزہ اور علم کلام کی اہمیت و ضرورت پر نوٹ لکھیں۔

جواب علم کلام جب داسفہ کی موہک گالیوں کے ساتھ خدا مٹا ہوا تو سلف صالحین، خصوصاً محمد شیں نے اس پر بڑی تنقید کی، یہاں تک کہ اس کو ایک غیر سادی علم شمار کیا۔ یہ اگر کوئی وصیت کرے کہ یہ مال خدا، اسلام میں تقسیم ہو تو متکلمین اس مال کے حقدار نہیں ہوتے۔

دین، العلوم میں امام غزالی فرماتے ہیں "والی الحریم دھب

الشیعی و مدیک و احمد بن حنبل و سفیان و جمع اهل الحديث من لیسف۔ یعنی مذکورہ محدثین نے علم کلام کو مقرر رد کیا ہے۔

۱۴۔ ۱۵۔ ۱۶۔ ۱۷۔ ۱۸۔ ۱۹۔ ۲۰۔ ۲۱۔ ۲۲۔ ۲۳۔ ۲۴۔ ۲۵۔ ۲۶۔ ۲۷۔ ۲۸۔ ۲۹۔ ۳۰۔ ۳۱۔ ۳۲۔ ۳۳۔ ۳۴۔ ۳۵۔ ۳۶۔ ۳۷۔ ۳۸۔ ۳۹۔ ۴۰۔ ۴۱۔ ۴۲۔ ۴۳۔ ۴۴۔ ۴۵۔ ۴۶۔ ۴۷۔ ۴۸۔ ۴۹۔ ۵۰۔ ۵۱۔ ۵۲۔ ۵۳۔ ۵۴۔ ۵۵۔ ۵۶۔ ۵۷۔ ۵۸۔ ۵۹۔ ۶۰۔ ۶۱۔ ۶۲۔ ۶۳۔ ۶۴۔ ۶۵۔ ۶۶۔ ۶۷۔ ۶۸۔ ۶۹۔ ۷۰۔ ۷۱۔ ۷۲۔ ۷۳۔ ۷۴۔ ۷۵۔ ۷۶۔ ۷۷۔ ۷۸۔ ۷۹۔ ۸۰۔ ۸۱۔ ۸۲۔ ۸۳۔ ۸۴۔ ۸۵۔ ۸۶۔ ۸۷۔ ۸۸۔ ۸۹۔ ۹۰۔ ۹۱۔ ۹۲۔ ۹۳۔ ۹۴۔ ۹۵۔ ۹۶۔ ۹۷۔ ۹۸۔ ۹۹۔ ۱۰۰۔ ۱۰۱۔ ۱۰۲۔ ۱۰۳۔ ۱۰۴۔ ۱۰۵۔ ۱۰۶۔ ۱۰۷۔ ۱۰۸۔ ۱۰۹۔ ۱۱۰۔ ۱۱۱۔ ۱۱۲۔ ۱۱۳۔ ۱۱۴۔ ۱۱۵۔ ۱۱۶۔ ۱۱۷۔ ۱۱۸۔ ۱۱۹۔ ۱۲۰۔ ۱۲۱۔ ۱۲۲۔ ۱۲۳۔ ۱۲۴۔ ۱۲۵۔ ۱۲۶۔ ۱۲۷۔ ۱۲۸۔ ۱۲۹۔ ۱۳۰۔ ۱۳۱۔ ۱۳۲۔ ۱۳۳۔ ۱۳۴۔ ۱۳۵۔ ۱۳۶۔ ۱۳۷۔ ۱۳۸۔ ۱۳۹۔ ۱۴۰۔ ۱۴۱۔ ۱۴۲۔ ۱۴۳۔ ۱۴۴۔ ۱۴۵۔ ۱۴۶۔ ۱۴۷۔ ۱۴۸۔ ۱۴۹۔ ۱۵۰۔ ۱۵۱۔ ۱۵۲۔ ۱۵۳۔ ۱۵۴۔ ۱۵۵۔ ۱۵۶۔ ۱۵۷۔ ۱۵۸۔ ۱۵۹۔ ۱۶۰۔ ۱۶۱۔ ۱۶۲۔ ۱۶۳۔ ۱۶۴۔ ۱۶۵۔ ۱۶۶۔ ۱۶۷۔ ۱۶۸۔ ۱۶۹۔ ۱۷۰۔ ۱۷۱۔ ۱۷۲۔ ۱۷۳۔ ۱۷۴۔ ۱۷۵۔ ۱۷۶۔ ۱۷۷۔ ۱۷۸۔ ۱۷۹۔ ۱۸۰۔ ۱۸۱۔ ۱۸۲۔ ۱۸۳۔ ۱۸۴۔ ۱۸۵۔ ۱۸۶۔ ۱۸۷۔ ۱۸۸۔ ۱۸۹۔ ۱۹۰۔ ۱۹۱۔ ۱۹۲۔ ۱۹۳۔ ۱۹۴۔ ۱۹۵۔ ۱۹۶۔ ۱۹۷۔ ۱۹۸۔ ۱۹۹۔ ۲۰۰۔ ۲۰۱۔ ۲۰۲۔ ۲۰۳۔ ۲۰۴۔ ۲۰۵۔ ۲۰۶۔ ۲۰۷۔ ۲۰۸۔ ۲۰۹۔ ۲۱۰۔ ۲۱۱۔ ۲۱۲۔ ۲۱۳۔ ۲۱۴۔ ۲۱۵۔ ۲۱۶۔ ۲۱۷۔ ۲۱۸۔ ۲۱۹۔ ۲۲۰۔ ۲۲۱۔ ۲۲۲۔ ۲۲۳۔ ۲۲۴۔ ۲۲۵۔ ۲۲۶۔ ۲۲۷۔ ۲۲۸۔ ۲۲۹۔ ۲۳۰۔ ۲۳۱۔ ۲۳۲۔ ۲۳۳۔ ۲۳۴۔ ۲۳۵۔ ۲۳۶۔ ۲۳۷۔ ۲۳۸۔ ۲۳۹۔ ۲۴۰۔ ۲۴۱۔ ۲۴۲۔ ۲۴۳۔ ۲۴۴۔ ۲۴۵۔ ۲۴۶۔ ۲۴۷۔ ۲۴۸۔ ۲۴۹۔ ۲۵۰۔ ۲۵۱۔ ۲۵۲۔ ۲۵۳۔ ۲۵۴۔ ۲۵۵۔ ۲۵۶۔ ۲۵۷۔ ۲۵۸۔ ۲۵۹۔ ۲۶۰۔ ۲۶۱۔ ۲۶۲۔ ۲۶۳۔ ۲۶۴۔ ۲۶۵۔ ۲۶۶۔ ۲۶۷۔ ۲۶۸۔ ۲۶۹۔ ۲۷۰۔ ۲۷۱۔ ۲۷۲۔ ۲۷۳۔ ۲۷۴۔ ۲۷۵۔ ۲۷۶۔ ۲۷۷۔ ۲۷۸۔ ۲۷۹۔ ۲۸۰۔ ۲۸۱۔ ۲۸۲۔ ۲۸۳۔ ۲۸۴۔ ۲۸۵۔ ۲۸۶۔ ۲۸۷۔ ۲۸۸۔ ۲۸۹۔ ۲۹۰۔ ۲۹۱۔ ۲۹۲۔ ۲۹۳۔ ۲۹۴۔ ۲۹۵۔ ۲۹۶۔ ۲۹۷۔ ۲۹۸۔ ۲۹۹۔ ۳۰۰۔ ۳۰۱۔ ۳۰۲۔ ۳۰۳۔ ۳۰۴۔ ۳۰۵۔ ۳۰۶۔ ۳۰۷۔ ۳۰۸۔ ۳۰۹۔ ۳۱۰۔ ۳۱۱۔ ۳۱۲۔ ۳۱۳۔ ۳۱۴۔ ۳۱۵۔ ۳۱۶۔ ۳۱۷۔ ۳۱۸۔ ۳۱۹۔ ۳۲۰۔ ۳۲۱۔ ۳۲۲۔ ۳۲۳۔ ۳۲۴۔ ۳۲۵۔ ۳۲۶۔ ۳۲۷۔ ۳۲۸۔ ۳۲۹۔ ۳۳۰۔ ۳۳۱۔ ۳۳۲۔ ۳۳۳۔ ۳۳۴۔ ۳۳۵۔ ۳۳۶۔ ۳۳۷۔ ۳۳۸۔ ۳۳۹۔ ۳۴۰۔ ۳۴۱۔ ۳۴۲۔ ۳۴۳۔ ۳۴۴۔ ۳۴۵۔ ۳۴۶۔ ۳۴۷۔ ۳۴۸۔ ۳۴۹۔ ۳۵۰۔ ۳۵۱۔ ۳۵۲۔ ۳۵۳۔ ۳۵۴۔ ۳۵۵۔ ۳۵۶۔ ۳۵۷۔ ۳۵۸۔ ۳۵۹۔ ۳۶۰۔ ۳۶۱۔ ۳۶۲۔ ۳۶۳۔ ۳۶۴۔ ۳۶۵۔ ۳۶۶۔ ۳۶۷۔ ۳۶۸۔ ۳۶۹۔ ۳۷۰۔ ۳۷۱۔ ۳۷۲۔ ۳۷۳۔ ۳۷۴۔ ۳۷۵۔ ۳۷۶۔ ۳۷۷۔ ۳۷۸۔ ۳۷۹۔ ۳۸۰۔ ۳۸۱۔ ۳۸۲۔ ۳۸۳۔ ۳۸۴۔ ۳۸۵۔ ۳۸۶۔ ۳۸۷۔ ۳۸۸۔ ۳۸۹۔ ۳۹۰۔ ۳۹۱۔ ۳۹۲۔ ۳۹۳۔ ۳۹۴۔ ۳۹۵۔ ۳۹۶۔ ۳۹۷۔ ۳۹۸۔ ۳۹۹۔ ۴۰۰۔ ۴۰۱۔ ۴۰۲۔ ۴۰۳۔ ۴۰۴۔ ۴۰۵۔ ۴۰۶۔ ۴۰۷۔ ۴۰۸۔ ۴۰۹۔ ۴۱۰۔ ۴۱۱۔ ۴۱۲۔ ۴۱۳۔ ۴۱۴۔ ۴۱۵۔ ۴۱۶۔ ۴۱۷۔ ۴۱۸۔ ۴۱۹۔ ۴۲۰۔ ۴۲۱۔ ۴۲۲۔ ۴۲۳۔ ۴۲۴۔ ۴۲۵۔ ۴۲۶۔ ۴۲۷۔ ۴۲۸۔ ۴۲۹۔ ۴۳۰۔ ۴۳۱۔ ۴۳۲۔ ۴۳۳۔ ۴۳۴۔ ۴۳۵۔ ۴۳۶۔ ۴۳۷۔ ۴۳۸۔ ۴۳۹۔ ۴۴۰۔ ۴۴۱۔ ۴۴۲۔ ۴۴۳۔ ۴۴۴۔ ۴۴۵۔ ۴۴۶۔ ۴۴۷۔ ۴۴۸۔ ۴۴۹۔ ۴۵۰۔ ۴۵۱۔ ۴۵۲۔ ۴۵۳۔ ۴۵۴۔ ۴۵۵۔ ۴۵۶۔ ۴۵۷۔ ۴۵۸۔ ۴۵۹۔ ۴۶۰۔ ۴۶۱۔ ۴۶۲۔ ۴۶۳۔ ۴۶۴۔ ۴۶۵۔ ۴۶۶۔ ۴۶۷۔ ۴۶۸۔ ۴۶۹۔ ۴۷۰۔ ۴۷۱۔ ۴۷۲۔ ۴۷۳۔ ۴۷۴۔ ۴۷۵۔ ۴۷۶۔ ۴۷۷۔ ۴۷۸۔ ۴۷۹۔ ۴۸۰۔ ۴۸۱۔ ۴۸۲۔ ۴۸۳۔ ۴۸۴۔ ۴۸۵۔ ۴۸۶۔ ۴۸۷۔ ۴۸۸۔ ۴۸۹۔ ۴۹۰۔ ۴۹۱۔ ۴۹۲۔ ۴۹۳۔ ۴۹۴۔ ۴۹۵۔ ۴۹۶۔ ۴۹۷۔ ۴۹۸۔ ۴۹۹۔ ۵۰۰۔ ۵۰۱۔ ۵۰۲۔ ۵۰۳۔ ۵۰۴۔ ۵۰۵۔ ۵۰۶۔ ۵۰۷۔ ۵۰۸۔ ۵۰۹۔ ۵۱۰۔ ۵۱۱۔ ۵۱۲۔ ۵۱۳۔ ۵۱۴۔ ۵۱۵۔ ۵۱۶۔ ۵۱۷۔ ۵۱۸۔ ۵۱۹۔ ۵۲۰۔ ۵۲۱۔ ۵۲۲۔ ۵۲۳۔ ۵۲۴۔ ۵۲۵۔ ۵۲۶۔ ۵۲۷۔ ۵۲۸۔ ۵۲۹۔ ۵۳۰۔ ۵۳۱۔ ۵۳۲۔ ۵۳۳۔ ۵۳۴۔ ۵۳۵۔ ۵۳۶۔ ۵۳۷۔ ۵۳۸۔ ۵۳۹۔ ۵۴۰۔ ۵۴۱۔ ۵۴۲۔ ۵۴۳۔ ۵۴۴۔ ۵۴۵۔ ۵۴۶۔ ۵۴۷۔ ۵۴۸۔ ۵۴۹۔ ۵۵۰۔ ۵۵۱۔ ۵۵۲۔ ۵۵۳۔ ۵۵۴۔ ۵۵۵۔ ۵۵۶۔ ۵۵۷۔ ۵۵۸۔ ۵۵۹۔ ۵۶۰۔ ۵۶۱۔ ۵۶۲۔ ۵۶۳۔ ۵۶۴۔ ۵۶۵۔ ۵۶۶۔ ۵۶۷۔ ۵۶۸۔ ۵۶۹۔ ۵۷۰۔ ۵۷۱۔ ۵۷۲۔ ۵۷۳۔ ۵۷۴۔ ۵۷۵۔ ۵۷۶۔ ۵۷۷۔ ۵۷۸۔ ۵۷۹۔ ۵۸۰۔ ۵۸۱۔ ۵۸۲۔ ۵۸۳۔ ۵۸۴۔ ۵۸۵۔ ۵۸۶۔ ۵۸۷۔ ۵۸۸۔ ۵۸۹۔ ۵۹۰۔ ۵۹۱۔ ۵۹۲۔ ۵۹۳۔ ۵۹۴۔ ۵۹۵۔ ۵۹۶۔ ۵۹۷۔ ۵۹۸۔ ۵۹۹۔ ۶۰۰۔ ۶۰۱۔ ۶۰۲۔ ۶۰۳۔ ۶۰۴۔ ۶۰۵۔ ۶۰۶۔ ۶۰۷۔ ۶۰۸۔ ۶۰۹۔ ۶۱۰۔ ۶۱۱۔ ۶۱۲۔ ۶۱۳۔ ۶۱۴۔ ۶۱۵۔ ۶۱۶۔ ۶۱۷۔ ۶۱۸۔ ۶۱۹۔ ۶۲۰۔ ۶۲۱۔ ۶۲۲۔ ۶۲۳۔ ۶۲۴۔ ۶۲۵۔ ۶۲۶۔ ۶۲۷۔ ۶۲۸۔ ۶۲۹۔ ۶۳۰۔ ۶۳۱۔ ۶۳۲۔ ۶۳۳۔ ۶۳۴۔ ۶۳۵۔ ۶۳۶۔ ۶۳۷۔ ۶۳۸۔ ۶۳۹۔ ۶۴۰۔ ۶۴۱۔ ۶۴۲۔ ۶۴۳۔ ۶۴۴۔ ۶۴۵۔ ۶۴۶۔ ۶۴۷۔ ۶۴۸۔ ۶۴۹۔ ۶۵۰۔ ۶۵۱۔ ۶۵۲۔ ۶۵۳۔ ۶۵۴۔ ۶۵۵۔ ۶۵۶۔ ۶۵۷۔ ۶۵۸۔ ۶۵۹۔ ۶۶۰۔ ۶۶۱۔ ۶۶۲۔ ۶۶۳۔ ۶۶۴۔ ۶۶۵۔ ۶۶۶۔ ۶۶۷۔ ۶۶۸۔ ۶۶۹۔ ۶۷۰۔ ۶۷۱۔ ۶۷۲۔ ۶۷۳۔ ۶۷۴۔ ۶۷۵۔ ۶۷۶۔ ۶۷۷۔ ۶۷۸۔ ۶۷۹۔ ۶۸۰۔ ۶۸۱۔ ۶۸۲۔ ۶۸۳۔ ۶۸۴۔ ۶۸۵۔ ۶۸۶۔ ۶۸۷۔ ۶۸۸۔ ۶۸۹۔ ۶۹۰۔ ۶۹۱۔ ۶۹۲۔ ۶۹۳۔ ۶۹۴۔ ۶۹۵۔ ۶۹۶۔ ۶۹۷۔ ۶۹۸۔ ۶۹۹۔ ۷۰۰۔ ۷۰۱۔ ۷۰۲۔ ۷۰۳۔ ۷۰۴۔ ۷۰۵۔ ۷۰۶۔ ۷۰۷۔ ۷۰۸۔ ۷۰۹۔ ۷۱۰۔ ۷۱۱۔ ۷۱۲۔ ۷۱۳۔ ۷۱۴۔ ۷۱۵۔ ۷۱۶۔ ۷۱۷۔ ۷۱۸۔ ۷۱۹۔ ۷۲۰۔ ۷۲۱۔ ۷۲۲۔ ۷۲۳۔ ۷۲۴۔ ۷۲۵۔ ۷۲۶۔ ۷۲۷۔ ۷۲۸۔ ۷۲۹۔ ۷۳۰۔ ۷۳۱۔ ۷۳۲۔ ۷۳۳۔ ۷۳۴۔ ۷۳۵۔ ۷۳۶۔ ۷۳۷۔ ۷۳۸۔ ۷۳۹۔ ۷۴۰۔ ۷۴۱۔ ۷۴۲۔ ۷۴۳۔ ۷۴۴۔ ۷۴۵۔ ۷۴۶۔ ۷۴۷۔ ۷۴۸۔ ۷۴۹۔ ۷۵۰۔ ۷۵۱۔ ۷۵۲۔ ۷۵۳۔ ۷۵۴۔ ۷۵۵۔ ۷۵۶۔ ۷۵۷۔ ۷۵۸۔ ۷۵۹۔ ۷۶۰۔ ۷۶۱۔ ۷۶۲۔ ۷۶۳۔ ۷۶۴۔ ۷۶۵۔ ۷۶۶۔ ۷۶۷۔ ۷۶۸۔ ۷۶۹۔ ۷۷۰۔ ۷۷۱۔ ۷۷۲۔ ۷۷۳۔ ۷۷۴۔ ۷۷۵۔ ۷۷۶۔ ۷۷۷۔ ۷۷۸۔ ۷۷۹۔ ۷۸۰۔ ۷۸۱۔ ۷۸۲۔ ۷۸۳۔ ۷۸۴۔ ۷۸۵۔ ۷۸۶۔ ۷۸۷۔ ۷۸۸۔ ۷۸۹۔ ۷۹۰۔ ۷۹۱۔ ۷۹۲۔ ۷۹۳۔ ۷۹۴۔ ۷۹۵۔ ۷۹۶۔ ۷۹۷۔ ۷۹۸۔ ۷۹۹۔ ۸۰۰۔ ۸۰۱۔ ۸۰۲۔ ۸۰۳۔ ۸۰۴۔ ۸۰۵۔ ۸۰۶۔ ۸۰۷۔ ۸۰۸۔ ۸۰۹۔ ۸۱۰۔ ۸۱۱۔ ۸۱۲۔ ۸۱۳۔ ۸۱۴۔ ۸۱۵۔ ۸۱۶۔ ۸۱۷۔ ۸۱۸۔ ۸۱۹۔ ۸۲۰۔ ۸۲۱۔ ۸۲۲۔ ۸۲۳۔ ۸۲۴۔ ۸۲۵۔ ۸۲۶۔ ۸۲۷۔ ۸۲۸۔ ۸۲۹۔ ۸۳۰۔ ۸۳۱۔ ۸۳۲۔ ۸۳۳۔ ۸۳۴۔ ۸۳۵۔ ۸۳۶۔ ۸۳۷۔ ۸۳۸۔ ۸۳۹۔ ۸۴۰۔ ۸۴۱۔ ۸۴۲۔ ۸۴۳۔ ۸۴۴۔ ۸۴۵۔ ۸۴۶۔ ۸۴۷۔ ۸۴۸۔ ۸۴۹۔ ۸۵۰۔ ۸۵۱۔ ۸۵۲۔ ۸۵۳۔ ۸۵۴۔ ۸۵۵۔ ۸۵۶۔ ۸۵۷۔ ۸۵۸۔ ۸۵۹۔ ۸۶۰۔ ۸۶۱۔ ۸۶۲۔ ۸۶۳۔ ۸۶۴۔ ۸۶۵۔ ۸۶۶۔ ۸۶۷۔ ۸۶۸۔ ۸۶۹۔ ۸۷۰۔ ۸۷۱۔ ۸۷۲۔ ۸۷۳۔ ۸۷۴۔ ۸۷۵۔ ۸۷۶۔ ۸۷۷۔ ۸۷۸۔ ۸۷۹۔ ۸۸۰۔ ۸۸۱۔ ۸۸۲۔ ۸۸۳۔ ۸۸۴۔ ۸۸۵۔ ۸۸۶۔ ۸۸۷۔ ۸۸۸۔ ۸۸۹۔ ۸۹۰۔ ۸۹۱۔ ۸۹۲۔ ۸۹۳۔ ۸۹۴۔ ۸۹۵۔ ۸۹۶۔ ۸۹۷۔ ۸۹۸۔ ۸۹۹۔ ۹۰۰۔ ۹۰۱۔ ۹۰۲۔ ۹۰۳۔ ۹۰۴۔ ۹۰۵۔ ۹۰۶۔ ۹۰۷۔ ۹۰۸۔ ۹۰۹۔ ۹۱۰۔ ۹۱۱۔ ۹۱۲۔ ۹۱۳۔ ۹۱۴۔ ۹۱۵۔ ۹۱۶۔ ۹۱۷۔ ۹۱۸۔ ۹۱۹۔ ۹۲۰۔ ۹۲۱۔ ۹۲۲۔ ۹۲۳۔ ۹۲۴۔ ۹۲۵۔ ۹۲۶۔ ۹۲۷۔ ۹۲۸۔ ۹۲۹۔ ۹۳۰۔ ۹۳۱۔ ۹۳۲۔ ۹۳۳۔ ۹۳۴۔ ۹۳۵۔ ۹۳۶۔ ۹۳۷۔ ۹۳۸۔ ۹۳۹۔ ۹۴۰۔ ۹۴۱۔ ۹۴۲۔ ۹۴۳۔ ۹۴۴۔ ۹۴۵۔ ۹۴۶۔ ۹۴۷۔ ۹۴۸۔ ۹۴۹۔ ۹۵۰۔ ۹۵۱۔ ۹۵۲۔ ۹۵۳۔ ۹۵۴۔ ۹۵۵۔ ۹۵۶۔ ۹۵۷۔ ۹۵۸۔ ۹۵۹۔ ۹۶۰۔ ۹۶۱۔ ۹۶۲۔ ۹۶۳۔ ۹۶۴۔ ۹۶۵۔ ۹۶۶۔ ۹۶۷۔ ۹۶۸۔ ۹۶۹۔ ۹۷۰۔ ۹۷۱۔ ۹۷۲۔ ۹۷۳۔ ۹۷۴۔ ۹۷۵۔ ۹۷۶۔ ۹۷۷۔ ۹۷۸۔ ۹۷۹۔ ۹۸۰۔ ۹۸۱۔ ۹۸۲۔ ۹۸۳۔ ۹۸۴۔ ۹۸۵۔ ۹۸۶۔ ۹۸۷۔ ۹۸۸۔ ۹۸۹۔ ۹۹۰۔ ۹۹۱۔ ۹۹۲۔ ۹۹۳۔ ۹۹۴۔ ۹۹۵۔ ۹۹۶۔ ۹۹۷۔ ۹۹۸۔ ۹۹۹۔ ۱۰۰۰۔ ۱۰۰۱۔ ۱۰۰۲۔ ۱۰۰۳۔ ۱۰۰۴۔ ۱۰۰۵۔ ۱۰۰۶۔ ۱۰۰۷۔ ۱۰۰۸۔ ۱۰۰۹۔ ۱۰۱۰۔ ۱۰۱۱۔ ۱۰۱۲۔ ۱۰۱۳۔ ۱۰۱۴۔ ۱۰۱۵۔ ۱۰۱۶۔ ۱۰۱۷۔ ۱۰۱۸۔ ۱۰۱۹۔ ۱۰۲۰۔ ۱۰۲۱۔ ۱۰۲۲۔ ۱۰۲۳۔ ۱۰۲۴۔ ۱۰۲۵۔ ۱۰۲۶۔ ۱۰۲۷۔ ۱۰۲۸۔ ۱۰۲۹۔ ۱۰۳۰۔ ۱۰۳۱۔ ۱۰۳۲۔ ۱۰۳۳۔ ۱۰۳۴۔ ۱۰۳۵۔ ۱۰۳۶۔ ۱۰۳۷۔ ۱۰۳۸۔ ۱۰۳۹۔ ۱۰۴۰۔ ۱۰۴۱۔ ۱۰۴۲۔ ۱۰۴۳۔ ۱۰۴۴۔ ۱۰۴۵۔ ۱۰۴۶۔ ۱۰۴۷۔ ۱۰۴۸۔ ۱۰۴۹۔ ۱۰۵۰۔ ۱۰۵۱۔ ۱۰۵۲۔ ۱۰۵۳۔ ۱۰۵۴۔ ۱۰۵۵۔ ۱۰۵۶۔ ۱۰۵۷۔ ۱۰۵۸۔ ۱۰۵۹۔ ۱۰۶۰۔ ۱۰۶۱۔ ۱۰۶۲۔ ۱۰۶۳۔ ۱۰۶۴۔ ۱۰۶۵۔ ۱۰۶۶۔ ۱۰۶۷۔ ۱۰۶۸۔ ۱۰۶۹۔ ۱۰۷۰۔ ۱۰۷۱۔ ۱۰۷۲۔ ۱۰۷۳۔ ۱۰۷۴۔ ۱۰۷۵۔ ۱۰۷۶۔ ۱۰۷۷۔ ۱۰۷۸۔ ۱۰۷۹۔ ۱۰۸۰۔ ۱۰۸۱۔ ۱۰۸۲۔ ۱۰۸۳۔ ۱۰۸۴۔ ۱۰۸۵۔ ۱۰۸۶۔ ۱۰۸۷۔ ۱۰۸۸۔ ۱۰۸۹۔ ۱۰۹۰۔ ۱۰۹۱۔ ۱۰۹۲۔ ۱۰۹۳۔ ۱۰۹۴۔ ۱۰۹۵۔ ۱۰۹۶۔ ۱۰۹۷۔ ۱۰۹۸۔ ۱۰۹۹۔ ۱۱۰۰۔ ۱۱۰۱۔ ۱۱۰۲۔ ۱۱۰۳۔ ۱۱۰۴۔ ۱۱۰۵۔ ۱۱۰۶۔ ۱۱۰۷۔ ۱۱۰۸۔ ۱۱۰۹۔ ۱۱۱۰۔ ۱۱۱۱۔ ۱۱۱۲۔ ۱۱۱۳۔ ۱۱۱۴۔ ۱۱۱۵۔ ۱۱۱۶۔ ۱۱۱۷۔ ۱۱۱۸۔ ۱۱۱۹۔ ۱۱۲۰۔ ۱۱۲۱۔ ۱۱۲۲۔ ۱۱۲۳۔ ۱۱۲۴۔ ۱۱۲۵۔ ۱۱۲۶۔ ۱۱۲۷۔ ۱۱۲۸۔ ۱۱۲۹۔ ۱۱۳۰۔ ۱۱۳۱۔ ۱۱۳۲۔ ۱۱۳۳۔ ۱۱۳۴۔ ۱۱۳۵۔ ۱۱۳۶۔ ۱۱۳۷۔ ۱۱۳۸۔ ۱۱۳۹۔ ۱۱۴۰۔ ۱۱۴۱۔ ۱۱۴۲۔ ۱۱۴۳۔ ۱۱۴۴۔ ۱۱۴۵۔ ۱۱۴۶۔ ۱۱۴۷۔ ۱۱۴۸۔ ۱۱۴۹۔ ۱۱۵۰۔ ۱۱۵۱۔ ۱۱۵۲۔ ۱۱۵۳۔ ۱۱۵۴۔ ۱۱۵۵۔ ۱۱۵۶۔ ۱۱۵۷۔ ۱۱۵۸۔ ۱۱۵۹۔ ۱۱۶۰۔ ۱۱۶۱۔ ۱۱۶۲۔ ۱۱۶۳۔ ۱۱۶۴۔ ۱۱۶۵۔ ۱۱۶۶۔ ۱۱۶۷۔ ۱۱۶۸۔ ۱۱۶۹۔ ۱۱۷۰۔ ۱۱۷۱۔ ۱۱۷۲۔ ۱۱۷۳۔ ۱۱۷۴۔ ۱۱۷۵۔ ۱۱۷۶۔ ۱۱۷۷۔ ۱۱۷۸۔ ۱۱۷۹۔ ۱۱۸۰۔ ۱۱۸۱۔ ۱۱۸۲۔ ۱۱۸۳۔ ۱۱۸۴۔ ۱۱۸۵۔ ۱۱۸۶۔ ۱۱۸۷۔ ۱۱۸۸۔ ۱۱۸۹۔ ۱۱۹۰۔ ۱۱۹۱۔ ۱۱۹۲۔ ۱۱۹۳۔ ۱۱۹۴۔ ۱۱۹۵۔ ۱۱۹۶۔ ۱۱۹۷۔ ۱۱۹۸۔ ۱۱۹۹۔ ۱۲۰۰۔ ۱۲۰۱۔ ۱۲۰۲۔ ۱۲۰۳۔ ۱۲۰۴۔ ۱۲۰۵۔ ۱۲۰۶۔ ۱۲۰۷۔ ۱۲۰۸۔ ۱۲۰۹۔ ۱۲۱۰۔ ۱۲۱۱۔ ۱۲۱۲۔ ۱۲۱۳۔ ۱۲۱۴۔ ۱۲۱۵۔ ۱۲۱۶۔ ۱۲۱۷۔ ۱۲۱۸۔ ۱۲۱۹۔ ۱۲۲۰۔ ۱۲۲۱۔ ۱۲۲۲۔ ۱۲۲۳۔ ۱۲۲۴۔ ۱۲۲۵۔ ۱۲۲۶۔ ۱۲۲۷۔ ۱۲۲۸۔ ۱۲۲۹۔ ۱۲۳۰۔ ۱۲۳۱۔ ۱۲۳۲۔ ۱۲۳۳۔ ۱۲۳۴۔ ۱۲۳۵۔ ۱۲۳۶۔ ۱۲۳۷۔ ۱۲۳۸۔ ۱۲۳۹۔ ۱۲۴۰۔ ۱۲۴۱۔ ۱۲۴۲۔ ۱۲۴۳۔ ۱۲۴۴۔ ۱۲۴۵۔ ۱۲۴۶۔ ۱۲۴۷۔ ۱۲۴۸۔ ۱۲۴۹۔ ۱۲۵۰۔ ۱۲۵۱۔ ۱۲۵۲۔ ۱۲۵۳۔ ۱۲۵۴۔ ۱۲۵۵۔ ۱۲۵۶۔ ۱۲۵۷۔ ۱۲۵۸۔ ۱۲۵۹۔ ۱۲۶۰۔ ۱۲۶۱۔ ۱۲۶۲۔ ۱۲۶۳۔ ۱۲۶۴۔ ۱۲۶۵۔ ۱۲۶۶۔ ۱۲۶۷۔ ۱۲۶۸۔ ۱۲۶۹۔ ۱۲۷۰۔ ۱۲۷۱۔ ۱۲۷۲۔ ۱۲۷۳۔ ۱۲۷۴۔ ۱۲۷۵۔ ۱۲۷۶۔ ۱۲۷۷۔ ۱۲۷۸۔ ۱۲۷۹۔ ۱۲۸۰۔ ۱۲۸۱۔ ۱۲۸۲۔ ۱۲۸۳۔ ۱۲۸۴۔ ۱۲۸۵۔ ۱۲۸۶۔ ۱۲۸۷۔ ۱۲۸۸۔ ۱۲۸۹۔ ۱۲۹۰۔ ۱۲۹۱۔ ۱۲۹۲۔ ۱۲۹۳۔ ۱۲۹۴۔ ۱۲۹۵۔ ۱۲۹۶۔ ۱۲۹۷۔ ۱۲۹۸۔ ۱۲۹۹۔ ۱۳۰۰۔ ۱۳۰۱۔ ۱۳۰۲۔ ۱۳۰۳۔ ۱۳۰۴۔ ۱۳۰۵۔ ۱۳۰۶۔ ۱۳۰۷۔ ۱۳۰۸۔ ۱۳۰۹۔ ۱۳۱۰۔ ۱۳۱۱۔ ۱۳۱۲۔ ۱۳۱۳۔ ۱۳۱۴۔ ۱۳۱۵۔ ۱۳۱۶۔ ۱۳۱۷۔ ۱۳۱۸۔ ۱۳۱۹۔ ۱۳۲۰۔ ۱۳۲۱۔ ۱۳۲۲۔ ۱۳۲۳۔ ۱۳۲۴۔ ۱۳۲۵۔ ۱۳۲۶۔ ۱۳۲۷۔ ۱۳۲۸۔ ۱۳۲۹۔ ۱۳۳۰۔ ۱۳۳۱۔ ۱۳۳۲۔ ۱۳۳۳۔ ۱۳۳۴۔ ۱۳۳۵۔ ۱۳۳۶۔ ۱۳۳۷۔ ۱۳۳۸۔ ۱۳۳۹۔ ۱۳۴۰۔ ۱۳۴۱۔ ۱۳۴۲۔ ۱۳۴۳۔ ۱۳۴۴۔ ۱۳۴۵۔ ۱۳۴۶۔ ۱۳۴۷۔ ۱۳۴۸۔ ۱۳۴۹۔ ۱۳۵۰۔ ۱۳۵۱۔ ۱۳۵۲۔ ۱۳۵۳۔ ۱۳۵۴۔ ۱۳۵۵۔ ۱۳۵۶۔ ۱۳۵۷۔ ۱۳۵۸۔ ۱۳۵۹۔ ۱۳۶۰۔ ۱۳۶۱۔ ۱۳۶۲۔ ۱۳۶۳۔ ۱۳۶

۱۰ امام اشعری نے اپنی کتاب 'الایمان' میں اصول الدیانتہ میں معتزلہ کا ایک عجیب و غریب عقیدہ نہایت فرماتے ہیں 'وَرَعِمُوا اِنَّ لِلّٰہِ تَعَالٰی یَشَاءُ مَا لَا یَبْکُوْنَ وَ یَبْکُوْنَ مَا لَا یَشَاءُ' یعنی معتزلہ کا یہ بھی عقیدہ ہے کہ بعض کام اللہ تعالیٰ کے بغیر بھی ہو جاتے ہیں۔ حالانکہ اندر و جل کا ارشاد ہے 'وَمَا تَشَاءُ اَوْ لَا اِنَّ یَشَاءُ اللّٰہُ' اور ترجمہ مسند امام حسن علیہ السلام ہے کہ وہ جو چاہتا ہے وہی ہوتا ہے اور جو نہیں چاہتا اس کا ہونا ممکن نہیں ہوتا۔

معتزلہ کے اصول خمسہ معتزلہ کے ان اصول میں کافی تفصیل ہے جس کی اہمال درج ذیل ہے۔

۱۔ التوحید (اندروصل سے تین صفات، ذات، مکان، صورت، اقل، مال وغیرہ کی نفی کرتے ہیں۔ صفات میں اس کا نظریہ ہے کہ اگر ملک سے صفات منسلک ہوں تو صفات کو 'بد' ماننا چاہیے کہ صفات ملک سے کوئی نہیں بلکہ مادہ عام ہے بذاتہ قادر ہے بدادہ۔ مزید تفصیل کے لئے سواں نمبر ۱۵ دیکھیں)۔

۲۔ السعد (اللہ عزوجل "شر" کا خالق نہیں، اگر "شر" اللہ کی طرف سے ہوا اور پھر اس پر عذاب بھی دے تو یہ عذاب کے معنی ہی ہے)۔

۳۔ الوعد والوعید (اللہ عزوجل پر واجب ہے کہ وہ گناہگار کو عذاب و مطیع کو ثواب دے، کیونکہ اللہ عزوجل نے مطیع کے ساتھ ثواب کا وعدہ کیا ہے اور عاصی کو عذاب کی وعید دی ہے)۔

۴۔ المسرۃ بین المسلمین (مرتکب کبیرہ نہ مؤمن ہے نہ کافر، بلکہ وہ فاسق ہے۔ جبکہ اہل سنت کے نزدیک صاحب کبیرہ مؤمن ہے اگرچہ اسکی موت گناہ کے دوران ہوئی ہو)۔

۵۔ الامر بالمعروف والنہی عن المنکر (جن فوج کا حسن دلیل سے

ثابت ہو گا، پھر حکم دینا "امر بالمعروف" اور جن افعال کا فح دلیل سے ثابت ہو اسے "نہی عن المنکر" ہی میں ملتا ہے)۔

معتزلہ نے اصول و حکم میں فلسفی سوچ کا پیش شروع نہیں کیا جس کی وجہ سے ان کی ساری باتوں میں عدم توفیق اور ایک روایت میں گلوبڑی قوت جمی حاصل رہی۔ بعد میں شیخ بو حسن اشعری (جو کہ اصل پہلی معتزلہ کے شاگرد تھے) نے ان کے ساتھ اختلاف کیا، ورنہ اندروصل نے شیخ ابوالحسن اشعری و دیگر متاخرین کے زور قلم سے معتزلہ کے مذہب کو نیست و نابود کیا۔

معتزلہ کے پسندیدہ نام

معتزلہ : امام اشعری متنبی اپنی کتاب 'بسم و محل' میں فرماتے ہیں کہ ایک موقع پر امام حسن ابصری رحمہ اللہ سے (مرتکب کبیرہ) کے بارے میں سوال ہوا، تو واصل بن عطاء نے اپنے شیخ (حضرت حسن ابصری) کے جواب کو نا پسند کرتے ہوئے مسجد کے ایک گوشہ میں خود تقریر شروع کر دی تو امام حسن رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ سے فرمایا "قد اعتزلت عسا" تو وہاں سے یہ معتزلہ مشہور ہوئے۔

جبکہ ابن خفا کا اپنی کتاب 'لوفیات' میں لکھتے ہیں کہ معتزلہ کو یہ نام "قد اعتزلت دعاہم اللہ" سے دیا تھا۔

معتزلہ اپنے اس نام پر فخر کرتے ہیں کیونکہ اللہ عزوجل نے قرآن میں اعتزال کی تعریف کی ہے اور شاردن ہائی ہے "وَأَعْرِضْ لَكُمْ وَمَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللّٰہِ وَأَدْعُوا رَبِّیْ عَسَیْ اَلاَ اُنْکُنْ بِدَعَاہِمْ ذَلٰلٰی ضَلٰلٰتٍ" (مریم ۴۸)۔

اصحاب العدل و التوحید : معتزلہ اپنے آپ کو اصحاب العدل و توحید بھی کہتے ہیں۔ (عدل کا مفہوم یہ ہے کہ اللہ پر واجب ہے کہ وہ مطیع کو ثواب اور عاصی کو عذاب دے۔ جبکہ توحید کا مفہوم اللہ تعالیٰ سے صحت قدیر کی نفی ہے)۔

اہل الحق معتزلہ صرف اپنے آپ کو حق پر جانتے تھے، وہ اپنے تمام مخالفین کو باطل پر، اس وجہ سے انہوں نے اپنا نام ”اہل حق“ رکھا تھا۔

معتزلہ کے ناپسندیدہ نام

القدریہ عضد الدین قاضی عبدالرحمن بن احمد لایجی اپنی کتاب ”المواقف“ میں فرماتے ہیں کہ معتزلہ کو قدریہ بھی کہا جاتا ہے کیونکہ یہ بھی بندوں کو اپنے افعال کا خالق جانتے ہیں۔ نام شہرستانی فرماتے ہیں کہ معتزلہ اپنے سنے اس نام کو پسند نہیں کرتے، کیونکہ حدیث میں قدریہ کی بدامت کی گئی ہے۔ رشاد ہے ”القدریۃ مجسوس ہذہ الامۃ بن مبرطوا فلا تغوذوہم ورن ماتوا فلا تشہذوہم“ (سنن ابی داؤد، کتاب السنہ، باب فی القدر) اس وجہ سے معتزلہ کہتے ہیں کہ اس نام کے مستحق وہ ہیں جو ہرشی کو اللہ کی تقدیر سے مانتے ہیں۔

الجمعیۃ معتزلہ کے عقائد وہی ہیں جو ان سے پہلے جمعیہ کے تھے، اس اتفاق کی وجہ سے بعض علماء نے معتزلہ کو جمعیہ بھی کہا ہے۔ کیونکہ انہوں نے جمعیہ کے آراء کو دوبارہ زندہ کیا۔

مجوسیہ مجوس دو خدا کے قائل ہیں ایک خیر کا و دوسرا شر کا، جبکہ معتزلہ خیر و شر کو اللہ و بندے میں تقسیم کرتے ہیں کہ خیر کا خالق اللہ جبکہ شر بندے کی طرف سے ہوتا ہے۔ ان کا اور مجوس کا ایک ہی عقیدہ ہوا۔ اس وجہ سے بعض علماء نے ان کو مجوس کہہ بھی دیا ہے۔

مشبہۃ الامعال ابن ابی اعتر پٹی کتاب ”شرح العقیدۃ الطحاویہ“ میں لکھتے ہیں کہ معتزلہ بندوں کے افعال پر اللہ کے افعال کو قیاس کرتے ہیں، اس وجہ سے یہ مشبہۃ الافعال ہیں۔

سؤال مختلف سماوی فرقوں کا مختصر تعارف لکھیں۔

الحواب تاریخ اسلام میں بہت فرقے گزرے ہیں، جن میں سے چند ایک کا مختصر تعارف درج ذیل ہے۔

خوارج شہرستان فرماتے ہیں کہ ”سروہ شخص جو ان پر حق سے بغاوت کرے خارجی ہے چاہے وہ سچ کے زندہ میں ہو یا خلفاء راشدین کے زمانہ میں۔“ یہاں پر خوارج سے وہ فرقہ مراد ہے جسکا نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے احادیث کی تھی جبکہ انہوں نے ”الامر للہ“ سچ بھی بعض لوگوں کے ”مذکورہ نام پر یہی جہاد ہو جاتا ہے۔“

خوارج کا طحور

جنگ صفین (سنہ 37 ہجری) میں امیر مومنین حضرت علی رضی اللہ عنہ جب حکیم پر راضی ہوئے تو ایک جماعت (تخلیم کو نہ ماننے کی وجہ سے) آپ کے لشکر سے الگ ہو کر حواریہ کے مقام پر خیمہ زن ہوئی، اسی وجہ سے خوارج کا دوسرا نام ”حرورینہ“ بھی ہے۔ یہی وہ خوارج تھے جو ایک فرقہ کی صورت میں ظاہر ہوئے۔ سنہ 38 ہجری میں مقام ”سہوان“ پر امیر مومنین حضرت علی رضی اللہ عنہ سے جنگ ہوئی۔ یہی وہ لوگ تھے جن کے بارے میں نبی کریم ﷺ نے ایک بشارت دی تھی ”ان اسبی صلی اللہ علیہ وسلم ذکر قومنا یکتوبون فی ائمہ یخرجون فی فرقۃ من ناس سیمہم شحالی قال ہم شر الحقیق از من انہم لحلق بقتلہم فرب العنصین من لحق“ (صحیح مسلم) نبی کریم ﷺ نے ایک قوم کا ذکر کیا جو لوگوں میں اختلاف کے وقت ظاہر ہوں، انہی میں سے یہ ہے کہ وہ سروں کو مولد ہتے ہو گئے، اور بخاری کی روایت میں ساتھ یہ بھی ہے کہ فرقہ ان بہت اچھا بن گئے وے، اسی میں نمازیں پڑھتے، اسے اور بہت روزے اور بڑے گناہیں سے بچے خارج ہو گئے حبیب کہ تیر شکار سے خارج ہوتا ہے ورنہ پر وانی شان نہیں

ہوتا اسی طرح (۱) عبادات سے باوجود بھی ان سے ۱۰۰ میں ۹۹ ایمان نہیں ہوگا۔ یہ دیکھ کر بدترین مخلوق میں انکو قتل کرنے والے ۱۰۰ میں ۹۹ میں وہ مردہ ہوگا جو حق پر ہوگا۔

خوارج کے چند عقائد

تمام خوارج حضرت عثمان و حضرت علی رضی اللہ عنہما کی تعلیم پر متفق ہیں۔ اسی طرح جو بھی تعلیم پر راضی ہو ان کے مزاج کا فخر ہے۔ رجم، شہادت، مذبح قبر حوس، اپنا حق میں اللہ عزوجل کی روایت کے منکر ہیں۔ امام جہلہ کے قتل ہونے سے قاتل میں مٹاؤ، شہادہ کی اس کی صرف رجوع کرنے میں زوج نکاحی سے ہمارے منہ میں۔ بیوی سے ہاتھ کی حد اور بھڑکائی کو آپ ہی نام میں قتل کرنے سے قاتل ہیں۔

شیعہ

لعوی معنی امام الاہلبی نے کتاب "التماح العروس من جواہر القاموس" میں فرماتے ہیں: "کل قوم اجتمعوا علی امر فہم شیعۃ، وکل من علو انسا و تحزب لہ فہو شیعۃ لہ۔" واصلہ من المشیعۃ وہی المطاوعۃ و المتابعۃ۔

ایک معامد پر جب کسی قوم کا اتفاق ہو جائے تو وہ شیعہ ہیں۔ اور وہ شخص جو کسی مذہب کے پیروں کا پارٹی باز بنے وہ اس کا شیعہ ہے اور اس (لفظ) کی اصل یہ ہے کہ کسی ناصح واری اور متابعت سے نہ

اصطلاح معنی وہ فرقہ جو حضرت علی رضی اللہ عنہ کو خلفائے ثلاثہ پر انصاف دیتا ہے اور یہ عقیدہ رکھتا ہے کہ خلافت کے حقدار صرف حضرت علی رضی اللہ عنہ و آپ سے اہل بیت ہیں، اور اس کے علاوہ خلفائے ثلاثہ کی خادیت عامبند اور باطل سے

شیعہ کا ظہور جنگ صفین کے موقع پر حضرت علی رضی اللہ عنہ کی لشکر میں دو گروہ بنے ایک نو رج اور ایک شیعہ یعنی آپ کا ساتھ دینے والے۔ اس وقت کے شیعہ اور موجودہ فرقہ شیعہ میں امت فرق ہے، حضرت علی رضی اللہ عنہ کا ساتھ دینے والے حق پر تھے اور ان کے مقابلہ میں ایسی کوئی بات نہیں تھی، بعد میں مختلف مصلحتوں سے گزرنے کے بعد شیعہ کے یہ عقائد مرتب ہوئے ہیں، اور خاص کر حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ کی شہادت کے بعد ان میں تغیر کی ابتدا ہوئی۔ اس وقت علی رضی اللہ عنہ سے ۱۰۰ میں ۹۹ میں ہی عہد تھا کہ وہ دیگر حضرات اپنے لوگ تھے جنہوں نے جس علی رضی اللہ عنہ کو وہی رسول اللہ کا عقیدہ بنایا، اور غداروں میں حاضر ہونے والے تمام سے یہ امر کی تعلیم اور فرکار آپ سے تھی اور بہت کاد فوی کیا۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ان کو ملک بدر کیا اور ان کو قتل کیا اور ان کو قتل کیا۔

ملاحظہ۔ یا۔ باطلیہ

یہ فرقہ عام سے قدامت ہونے کا قائل ہے، لہذا کے وجود کے منکر ہیں اور ان سے کفر مقابلہ میں جو دین اسلام سے قبل گذرے تھے۔ یہ فرقہ اس وقت ظہور میں آیا جب اسلام ترقی کے منازل طے کر رہا تھا، ہر طرف اسلام کا جھنڈا ابرار باحق، نور و شمع اسلام یہود و نصاریٰ کی کوششوں سے یہ فرقہ قائم کیا گیا تاکہ لوگوں کو اسلام قبول کرنے سے روکا جائے اور جو اسلام قبول کر چکے ہیں ان کے دلوں میں شکیں قائم کرنے کے شکوک و شبہات پیدا کرنے میں۔ مزید یہ ہر نبیوں نے تشیع کا لہجہ دیا اور ان کو حق مگر مسل متعصب دین اسلام کی تھی۔

ان کا عقیدہ تھا کہ ہر شخص کا ایک امام اور ایک ہائے ہے۔ خدا ہر چھلکا اور باطن مغز ہے، اقل انسان فرقہ کا ہے اور چھلکا پھینک دیتا ہے۔

ان کا تصور تھا کہ 205 ہجری میں ہو اس فرقہ کے سرکردہ لوگوں میں میمون

بن دیمان القدرج، ذکر وہ بن مہر وہ، حمدان قرطبی، حسن بن سہ وغیرہم ہیں۔ یہ فرقہ اکثر کوستانی حد قد پسند کرتے اور وہی پر اپنے مرکز قائم کرتے تاکہ لوگوں کی نظروں سے پوشیدہ رہیں اس وجہ سے ان کا لیڈر "شیخ الجبار" کہلاتا تھا۔ انہوں نے ہر دور میں مسلمانوں کو ناقابل تلافی نقصان پہنچایا ہے۔ موجودہ وقت میں سہ عیبیہ، آغا خانیہ ای فرقہ باطنیہ کی شاخیں ہیں۔

مرحلہ

لعوی معنی سخت میں ارب کا معنی ہے "مید" "خوب" "ناخیر" قرآن پاک میں یہ تینوں معنی استعمال ہیں پس معنی و ترخوں میں اللہ مالا یزخوں۔ "معنی" "لما لکم لا تزخون لہ وفار"۔ تیسرے معنی "قالوا زجہ" "حاف"۔

امہد مدین یعنی "مدۃ القاری" میرا مانتے ہیں "والمرحۃ بہمرو ولا بہمرو" نسبت من الاول مرجعی ومن الثانی مرجعی۔ اسی وجہ سے رشاد۔ ہانی و آخروں مرجون لا مہر اللہ کو بن کثیر، بوہرہ، بن عامر، و دیگر عین ماسم نے "مرجوں" "مہرہ کے ساتھ پڑا ہے۔

اصطلاحی معنی

تین۔ امید یہ ہے کہ دل میں ایمان ہو تو گناہ کی وجہ سے عذاب نہیں ہوگا اور تین۔ یہ ہے کہ مرتکب کبیرہ کو دنیا میں سخت عقاب نہیں ملے بلکہ اس کا حکم قیامت کے۔ موحر کرتے ہیں۔

مرحلہ کے چند عقائد

امہد مدین یعنی "مدۃ القاری" جس اللہ نے "مدۃ القاری" ہیں ان کے متعدد عقائد نقل کئے ہیں، جو کہ درج ذیل ہیں۔

☆ ایمان اقرار باللسان دون الاعتقاد

بالقلب (۸۹/۱) ☆ وقل القاصی عیاض عن غلاتہم اہم بقولہ ان مظهر الشہادتین بدخل الجہل وان لم یعتقدہ بقیدہ (۳۹۲/۱)۔ ایمان نہ فربانی اقرار کا نام ہے، و شبہاتیں کا اقرار کرنے والا، جنت کا حقدار ہے، اگرچہ دل میں ایمان نہ ہو۔ ☆ لا تصیر المعصیۃ مع الإیمان وقلو الإیمان قول بلا عمل (۳۲۶/۱) ☆ ای ان الإیمان غیر مستقر اسی لأعمال (۳۷۶/۱)۔ ایمان کے ساتھ کوئی بھی گناہ مغفرت نہیں، بغیر عمل کے بھی، یمن مقبول ہے۔ ☆ وہم القائلون بعدم تفسیق مرتکب، الکبان (۲۳۹/۲) اس وجہ سے مرتکب کبیرہ کو فاسق خیال نہیں کرتے بلکہ اسے مؤمن کامل کہتے ہیں ☆ تاخیر حکم الکبیرۃ فلا یقضی لہا بحکم فی الدنیا (۲۳۱/۲)۔ مرتکب کبیرہ پر دنیا میں کوئی حد جاری نہیں کی جائے گی۔ ☆ وقالو سرت ہذہ آیۃ الکریسمۃ (ومن یقتل مؤمناً متعمداً فحواؤہ جہنم) فی کافر قتل مسلم فاما مؤمن قتل مؤمناً فلا بدخل النار (۱۱۳/۲)۔ یہ آیت مؤمن کے حق میں نہیں مؤمن اگر قاتل بھی ہو تو جنت میں جائیگا۔ ☆ "قل بعضہم ان اللہ لا یراہ احد من خلقہ وان رؤیتہ مستحیلة عقلاً" (۸۷/۲)۔ بعض مرجع روایت باری تعالیٰ کے منکر ہیں اور اسکو عقداً محال جانتے ہیں۔

مرحلہ کا ظہور

☆ اصل میں ارچاء کی ابتدائی فکر اس وقت پیدا ہوئی جب سید کرام حضرت عثمان، علی، طلحہ، زبیر، معاذ یہ رضی اللہ عنہم کے زمانہ میں بعض ایسے واقعات ہوئے جن کی وجہ سے لوگوں میں اختلاف واقع ہوا کہ ان میں سے کس پر کیا حکم لگایا جائے، تو چند لوگوں نے یہ کہا کہ ان کا معاملہ ہم روز قیامت کے لئے مؤخر کرتے ہیں اللہ عزوجل جو چاہے گا ان میں فیصلہ فرمادے گا۔ تو اصل میں معتزلہ، خوارج اور شیعہ کے مباحث سے خلاصی حاصل کرنے کے لئے یہ قول کیا گیا، اور پھر مور زمانہ

کے ساتھ ان کے عقائد میں اضافات وغیرہ ہونے لگا۔

احناف پر بھی "ارجاء" کی تہمت لگائی گئی ہے، کہ یہ بھی تصدیق باقلب کو ایمان کامل کہتے ہیں اور اعمال کو جزا و ایمان نہیں دیتے، مرحلہ کے ساتھ بیان کئے گئے عقائد کی روشنی میں بالکل ظاہر ہے کہ یہ تہمت باطل ہے، ایمان کے بحث میں احناف کے موقف کو تفصیل کے ساتھ بیان کیا جا رہا۔

حکمیت

وہ فرقہ جو "جہم بن صفوان" کے تعین پر مشتمل ہے اور ایک خاص عقیدہ کے حامل ہیں۔ اس شخص کا پورا نام ہے "ابو محمد جہم بن صفوان انحرسانی" جو کہ قبیلہ ازد کا ایک آزاد کردہ غلام تھا، دوسری صدی ہجری میں ظاہر ہوا، اور 128 یا 130 ہجری میں قتل ہوا، اسی نے سب سے پہلے قرآن کو مخلوق کہا، اللہ عزوجل کی صفات کا انکار کیا۔ اس کے بعد معتزلہ نے انہی کے افکار کو دوبارہ زندہ کیا۔ معتزلہ کے کٹر عقائد انہی کے ہیں۔ امام ابو الحسن اشعری نے "جہم بن صفوان" کے چند عقائد بیان کئے ہیں جو کہ درج ذیل ہیں ایمان اللہ عزوجل کی معرفت اور کفر اللہ عزوجل کی ذات سے جہل کا نام ہے، تمام افعال کا خالق حقیقت میں اللہ ہے، بندوں کی طرف ان فعل کی نسبت محاذ ہے، "صراط"، "میزان" کے منکر ہیں، اور جنت و دوزخ کے فنا ہو جانے کا عقیدہ رکھتے ہیں۔

☆☆☆☆☆☆☆☆

سوال: اشاعرہ اور ماتریدیہ کے بارے میں آپ کیا جانتے ہیں؟

☆ الاشاعرة

وجہ تسمیہ: اشاعرہ کی نسبت امام ابو الحسن اشعری کی طرف ہے۔

ابو الحسن اشعری کا نام علی بن اسماعیل بن ابی بشر اشعری ہے۔ آپ کا سلسلہ نسب

جلیل القدر صحابی حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ تک پہنچتا ہے۔

ولادت و وفات امام ابو الحسن اشعری بصرہ میں

250 یا 270 ہجری میں پیدا ہوئے، اور بغداد میں رابع قور کے مطابق 324 ہجری میں فوت ہوئے۔

ابتدائی حالات امام ابو الحسن اشعری ایک علمی گھر میں پیدا

ہوئے، آپ کے والد اپنے وقت کے مشہور محدث تھے، ۱۰۰ اند نے وفات کے وقت آپ کے بارے میں وصیت کی کہ، گو محدث شہیر ذکر یا بن یحییٰ اسماعیلی کی خدمت میں پیش کیا جائے۔ مگر آپ کے والد کے انتقال کے بعد آپ کی والدہ کا کاح معتزلہ کے امام "محمد بن عبد الوہاب ابو علی الجبائی" کے ساتھ ہوا۔

امام ابو الحسن اشعری نے اکثر علم ابو علی الجبائی سے ہی حاصل کیا یہاں تک کہ امام ابو الحسن اشعری معتزلہ کے امام مشہور ہوئے، اور آپ کے شیخ "دبوسی الجبائی" مناظروں میں آپ کو ہٹانا بٹایا کرتے تھے۔

چالیس سال کی عمر میں امام ابو الحسن اشعری کو اللہ عزوجل نے مذہب اہل سنت کی طرف مونا دیا۔ معتزلہ کے کٹر مسائل و عقائد کے بارے میں آپ نے زبردست اشکالات وارد کئے۔ جن کا جواب کسی معتزلی کے پاس نہیں تھا، آخر کار آپ بصرہ کی جامع مسجد میں تشریف لائے اور مذہب اعتزال سے سب کے سامنے مذہب اہل سنت کی طرف رجوع کیا، یہ تمام تفصیل خود امام ابو الحسن اشعری نے اپنی کتاب "الاباہ عن اصول الدیۃ" میں ذکر کی ہیں۔

شیخ ابوالحسن اشعری اور جہانی کا ملاحظہ

معتزلہ کا عقیدہ یہ ہے کہ اللہ پر رصاع لعب و کام (یعنی حوکام بندے کے حق میں مفید اور بہتر ہو) کرنا واجب ہے۔ اس پر شیخ ابو الحسن اشعری نے اپنے استاد ابو علی

جہائی سے فرمایا: "ما تقول فی ثلاثہ اخوة" کہ تین بھائی ہوں ایک مطیع فوت ہو، ایک عاصی فوت ہوا اور ایک صغیر فوت ہو ان کے بارے میں آپ کیا کہتے ہیں۔ تو اس نے کہا اول جست میں جائے گا ثانی کو جہنم کی سزا ہے اور تیسرے کو نہ ثواب ہے نہ عقاب۔ شیخ ابوالحسن اشعری نے کہا کہ اگر تیسرے کے بارے میں مجھے صغیر کیوں مارا؟ مجھے کیوں باقی نہیں رکھا کہ بڑا ہو کر ایمان لاتا اور تیری اطاعت کرتا اور جنت میں داخل ہو جاتا تو رب کیا فرمائے گا۔ تو جہائی نے کہا کہ رب فرمائے گا کہ میں تیرے حال کو چاہتا تھا کہ اگر تو بڑا ہوتا تو معصیت کرتا اور جہنم میں داخل ہوتا تو تیرے بچے صغیر مرنا بہتر تھا۔

شیخ ابوالحسن اشعری نے کہا کہ اگر ثانی ہے کہ مجھے صغیر کیوں نہیں مارا تاکہ میں تیری نافرمانی نہ کرتا اور جہنم میں داخل نہ ہوتا تو رب کیا فرمائے گا؟ تو جہائی مسموت ہو گیا۔

اس کے علاوہ علماء نے ایک بڑے سبب یہ بیان کیا ہے کہ معتزلہ عقل کو عقائد میں بڑے مقام دیتے ہیں۔ امام ابوالحسن اشعری رحمہ اللہ کو یہ بات دو وجوہ کی وجہ سے قبول نہ تھی

پہلی وجہ یہ ہے کہ اگر عقل ہی عقائد میں معتبر ہو تو پھر دین سادہ کی ضرورت نہیں رہتی۔ اور دوسری بات یہ ہے کہ عقل کی وجہ سے بہت انسان کافر بھی ہوئے ہیں۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ ایمان کی بناء غیب پر ہے، اور غیب کی باتیں عقل کے حدود سے باہر ہیں۔ لہذا عقل کو معیار بنانا درست نہیں۔

ان تمام وجوہ کی وجہ سے شیخ ابوالحسن اشعری نے مذہب معتزلہ کو چھوڑ دیا، اور عقل و نقل کے درمیان ایک مذہب وسط کی بنیاد رکھی۔

آپ کے زمانہ میں ایک طرف معتزلہ تھے جو صرف عقل کی طرف مائل تھے

اور دوسرے طرف حشویہ اور حنابلہ تھے جو صرف ظاہری نص کو تھامے ہوئے تھے۔ ان دونوں کے مقابل امام ابوالحسن اشعری نے اودۃ عقیدہ اور اودۃ نقلیہ کو اہمیت دی۔ آپ نے الہیات میں تشبیہ و تنزیہ، اور اقصیٰ و عباد میں جبر و تفویض کے درمیان اپنے مذہب کی بنیاد رکھی۔

حنابلہ (اور موجودہ دور میں وہابیہ غیر متقدمین) اللہ عزوجل کی صفات میں "وجہ"، "ہدین" اور دیگر صفات کو ظاہر پر محمول کرتے ہیں۔ جبکہ امام ابوالحسن اشعری ان میں تاویل کیا کرتے تھے، اور آپ سے یہ بھی منقول ہے کہ آپ نے تاویل کو چھوڑ کر بلا تشبیہ و تمثیل اور بلا کیف کے "وجہ"، "ہدین" کے ثبات کا قول کیا۔ ان کے علاوہ دیگر صفات الہی (حیات، علم، قدرت، ارادہ، سمع، بصر، کلام) کے اثبات کے قائل تھے۔ ان صفات پر "مازیدہ" صفت (تکوین) کا بھی اضافہ کرتے ہیں۔

اشاعرہ کی چند مشہور شخصیات

قرن ہامس اہل ہجر میں

۱۰۶ ابوبکر الباقانی محمد بن السیب (متوفی 402 ہجری، صاحب کتاب "المہمد لاوائل و تلخیص الدلائل"، "رسالة الحرة"، "البيان في الفرق بين المعجزات والكرامات"، "هداية المسترشدين"، "اعتجاز القرآن")۔

۱۰۷ ابوالحسن محمد بن محمد الطبري۔

۱۰۸ والد امام الحرمین ابو جعفر (ابو محمد عبد اللہ بن یوسف، صاحب کتاب "التبصرة والتذكرة"، "المسائل في فروع المسائل"، "الابت الاستواء")۔ ۱۰۹ امام الحرمین ابو جعفر (ابو جعفر عبد الملک بن عبد اللہ، صاحب کتاب "العقيدة

النظامية"، "البرهان"، "نهاية المطلب في دراية المذهب"،
"الشامل"، "الارشاد"۔

☆ ابن فورک، محمد بن الحسن بن فورک الانصاری، صاحب کتاب: "النظامی"،
"الحدود" کلاهما فی الاصول والاول الفہم لنظام الملک۔

☆ (ابو اسحق السمرقانی) (المتوفی 418 ہجری)۔

☆ (ابو اسحاق اشعری المیرزا آبادی) (برائیم بن علی، المتوفی 476 ہجری،
صاحب کتاب: "المہذب"، و"اللمع"، و"الملخص"، و"المعونة"۔

☆ محمد القاهر بلخی (صاحب کتاب "الفرق بین الفرق")۔

☆ امام تہمتی (ابو بکر احمد بن حسین) صاحب کتاب "دلائل النبوة"۔

☆ خضیب بغدادی (ابو بکر احمد بن علی بن ثابت) صاحب کتاب "تاریخ بغداد"،

"الكفاية في علم الرواية"، "المفقيه التفقيه"، "اقتضاء العلم والعمل"۔

☆ امام قشیری (ابو القاسم عبد الکریم بن ہوازن، صاحب کتاب "المرسالة
القشيرية")۔

قرن سادس میں

☆ امام ابو حامد محمد بن محمد بن محمد الخوافی (المتوفی: 505 ہجری، صاحب
کتاب "احیاء علوم الدین"، و"الاقتصاد فی الاعتقاد"، و"تہافت
الفلاسفة"، و"الجامع النعمان عن علم الکلام"، و"المنقذ من
الضلال")۔

☆ امام شہرستانی (ابو الفتح محمد بن عبد الکریم، صاحب کتاب "الممیل
والسجل"، و"نهاية الاقدام في علم الکلام"، و"الارشاد الى عقائد
العباد")۔

☆ ابن عساکر (ابو القاسم علی بن الحسن بن حمہ اللہ) صاحب کتاب "تاریخ
دمشق"، "تبیین کذب المعتزلی فی ما نسب الی ابي الحسن
لاشعری"۔

☆ ابن العربی اماکی (ابو بکر محمد بن عبد اللہ بن محمد) صاحب کتاب "عارضہ
لاحوذی"، القیس شرح موطأ"، "الانصاف فی مسائل الخلاف"۔

قرن سابع میں

☆ امام رازی (صاحب کتاب: "مفاتیح الغیب"، "المباحث
المشرقیہ"، "اساس التقديس"، "المطالب العالیہ"، "المحصل فی
علم الاصول")۔

☆ آدمی (علی بن محمد بن سلم، سیف الدین) صاحب کتاب "الاحکام فی اصول
لاحکام"، "اہکار الافکار"۔

☆ ابن عبد سلام، عزالدین عبد الحزیز بن عبد السلام۔ صاحب کتاب "الاسمام فی
ادلة الاحکام"۔

☆ قاضی بیضاوی (ابو سعید عبد اللہ بن عمر)۔ صاحب کتاب: "انوار الصریل و اسوار
التاویں"، "مناہج الوصول الى علم الاصول"۔

☆ قرن ثامن میں ابن رقیق العید، امام عضد الدین الہمدانی (صاحب کتاب
المواقف)، امام سبکی۔

☆ قرن تاسع میں سید شریف جرجانی علی بن محمد (صاحب کتاب "شرح مواقف")
بن خلدون، المقرئ بنی، حافظ ابن حجر۔

☆ قرن عاشور میں امام سیوطی وغیرہم مشہور شخصیات ہیں۔

☆☆☆☆☆☆☆☆

☆ ☆ الماتریدیہ

وجہ تسمیہ: ماتریدیہ کی نسبت امام ابوالمصور ماتریدی کی طرف ہے۔ آپ کا نام محمد بن محمد بن محمود الماتریدی اسمرقندی ہے۔ "ماترید" اسمرقند کا ایک محلہ ہے جسکی نسبت کی وجہ سے آپ ماتریدی کہلاتے ہیں۔ امام ابوالمصور ماتریدی کی وفات 333 ہجری میں ہے۔

امام ماتریدی اپنے وقت کے بہت بڑے امام تھے، آپ فروع میں امام ابوحنیفہ کے متبع تھے۔ آپ نے دلائل نقلیہ و عقیدہ سے معتزلہ، جہمیہ، کار، پیغ فرمایا، اور آپ کے بعد آپ کے تلامذہ نے اس سلسلہ کو جاری رکھا، آپ کی ولایت کے بعد آپ کے متبع کو ایک مذہب کا درجہ حاصل ہوا۔

"مذہب ماتریدی" مختلف مراحل و ادوار سے گزرا۔ تفصیل درج ذیل ہے۔

مرحلہ تاسیس: یہ دور امام ابوالمصور ماتریدی کا ہے، اسی دور میں آپ نے معتزلہ اور دیگر مہندہ کے ساتھ منظرے کئے۔

مرحلہ تکوین: یہ دور امام ابوالمصور ماتریدی کے تلامذہ کا ہے، تلامذہ کے دور میں ہی آپ کا مذہب سب سے پہلے اسمرقند میں مشہور ہوا۔ اس دور کی مشہور شخصیات میں سے۔

☆ ابو القاسم اسحاق بن محمد بن اسماعیل الحکیم اسمرقندی (متوفی 342 ہجری) ہے۔ ومن کتبہ "المصباح الالہیہ"، و"السرد الاعظم" فی التوحید۔

☆ ابو محمد عبد الکریم بن موسیٰ بن عیسیٰ البزدوی، جد فخر الاسلام البزدوی (متوفی 390 ہجری)

☆ ابوالیسر البزدوی محمد بن محمد بن حسین بن عبد الکریم، (متوفی 493 ہجری)

ہیں۔ ابوالیسر البزدوی کے مشہور تلامذہ میں سے نجم الدین عمر الشافعی موف "العقد النذیف" ہیں۔

مرحلہ تالیف: اس دور میں مذہب ماتریدی کے دلائل کو باقاعدہ تصانیف کی صورت میں مرتب کیا گیا۔ اس وجہ سے یہ دور باقی تمام ادوار سے وسیع اور ممتاز ہے۔ اس دور کی مشہور شخصیات میں سے:

☆ ابوالحسن مہمون بن محمد بن معتد الشافعی، (متوفی 508 ہجری) صاحب کتاب "تبصرة الادلة"۔

☆ ابوحفص نجم بن محمد بن محمد بن محمد الشافعی، (متوفی 537 ہجری)۔

☆ ابو محمد نور الدین احمد بن محمد الصابونی المتوفی 580 ہجری، صاحب کتاب "الکلام فی الکلام"۔

☆ حافلہ الدین محمد بن عبد اللہ الشافعی (متوفی 710 ہجری)۔

☆ صدر الشریعہ عبید اللہ بن مسعود المتوفی 747 ہجری، صاحب کتاب "تفسیر الاصول"۔

☆ کمال ابن الہمام المتوفی 861 ہجری، صاحب کتاب "المصابرة فی العقائد المنحیة فی الآخرة" ہیں۔

ماتریدیہ کے اصول، اور اشاعرہ کے ساتھ مختلف یہ مسائل میں (اسیرہ) بہترین کتاب ہے۔

قبولیت عامہ: مذہب ماتریدی کو بہت جلد قبولیت عامہ حاصل

ہوئی، جس کی ایک بڑی وجہ یہ ہے کہ خلافت عثمانیہ کے تمام سلاطین امام تریدی کے مذہب پر تھے۔ جہاں جہاں تک خلافت عثمانیہ تھی وہاں پر امام تریدی کا مذہب غالب

تھا۔ یعنی اسمرقند و بخارا سے لیکر مکمل جزیرہ عرب، ہندوستان، بدخاراں، راجستھان

یورپ میں امام ماتریدی کے افکار رائج تھے۔

ہندوستان میں ”دوس لکھی“ پڑھانے والے تمام مدارس امام ماتریدی کے مذہب پر ہیں، اسی طرح چین، افغانستان، بلاد ماوراء النہر، ترکی، رومانیہ، عراق، مصر، براعظم افریقہ میں اب بھی مذہب ماتریدی ہی غالب ہے۔

ہندوستان میں مذہب ماتریدی کے بہت بڑے امام، فقیہ اور محدث ”اشاہ حمد رضا خان“ انتونی 1340 ہجری ہیں۔

ماتریدیہ کے اصول

مذہب ماتریدیہ میں اصول دین کو ”عقلیات“ اور ”سمعیات“ میں تقسیم کیا گیا ہے۔ ”عقلیات“ اس میں توحید و صفات ہاری تعالیٰ، حسن و قبح وغیرہ شامل ہیں۔ یعنی رسال رس کے بغیر بھی ہر انسان کو توحید ہاری تعالیٰ کا اقرار ضروری ہے، اور اسی طرح اشیاء کے حسن و قبح جاننے میں عقل مستقل ہے، شرع میں اسی حسن و قبح کی تائید ہے۔ ”سمعیات“ اس باب میں وہ امور ہیں جن تک عقل کی رسائی نہیں مثلاً شریعات، امور آخرت، عذاب قبر، وغیر ذلک۔

عقائد کے باب میں ماتریدیہ کا مذہب دلیل جب قطعی ثبوت اور قطعی الدارۃ ہو تو اس سے عقائد ثابت ہو گئے، یعنی نص قرآنی و رسد متواترہ۔ اور اگر دلیل قطعی الثبوت ہو مگر قطعی الدارۃ نہ ہو تو اس سے عقائد ثابت نہیں ہو گئے اور کسی طرح خبر آحاد سے جو کہ قطعی الثبوت ہے اس سے بھی عقیدہ ثابت نہیں ہوگا۔ خبر آحاد صرف احکام شرعیہ اور اثبات اعدل کے لئے مفید ہے۔ باقی عقائد اور اصول کی تفصیل ”الفتاویٰ النصفیہ“ اور دیگر کتب میں مذکور ہیں۔

☆☆☆☆☆☆☆☆

سوال: اشاعرہ اور ماتریدیہ کے درمیان مختلف فیہ مسائل کیا ہیں؟

جواب: اشاعرہ اور ماتریدیہ دونوں اہل سنت ہیں، اکثر شواہع اصول میں امام ابو الحسن اشعری کے متبع ہیں۔ اور اکثر احناف اصول میں امام ابو منصور ماتریدی کے متبعین ہیں۔

اشاعرہ و ماتریدیہ کے درمیان کثیر اصول میں اتفاق ہے۔ کیونکہ دونوں کا وہی مذہب ہے جو سلف صالحین کا تھا۔ اگرچہ دونوں امام یک دوسرے کو چانتے بھی نہیں تھے۔ امام ابو منصور ماتریدی بلاد ماوراء النہر سے کبھی باہر نہیں گئے، اور امام اشعری کبھی بلاد ماوراء النہر میں نہیں گئے۔ پھر بھی دونوں کا یہ اتفاق شہد ہے کہ دونوں مذہب حقہ کے ترجمان تھے۔ لیکن اس کے باوجود متعدد مسائل میں دونوں کا اختلاف بھی ہے۔

مذہب الماتریدیہ	مذہب الاشاعرہ	
1	اللہ عزوجل کی معرفت عقل سے واجب ہے، جن کے پاس رسول نہیں بھیجا گیا ان پر بھی توحید کا اقرار ضروری ہے، اہل فترہ بھی معذور نہیں۔	اللہ عزوجل کی معرفت شرع سے واجب ہے۔ وورد شرع سے قبل ایمان باللہ واجب نہیں۔ وہ لوگ جنکی طرف رسول مبعوث نہ ہو معذور ہیں۔
2	صفت ارادہ اور محبت و رضا میں فرق کرتے ہیں۔ یعنی بعض کام اللہ عزوجل کے ارادہ سے ہوتے ہیں مگر اللہ ان پر راضی نہیں ہوتا، مثلاً کفر و معصیت۔	ارادہ، رضا و محبت ایک ہی چیز ہے۔

3	اشیاء میں حسن و قبح عقلی ہیں۔	اشیاء میں حسن و قبح شرعی ہیں۔
4	اللہ عزوجل کے افعال حکمت سے خالی نہیں۔	اللہ عزوجل کے افعال معلل بالاعراض نہیں۔
5	اللہ عزوجل کا کلام لفظی غیر مسوع ہے، صوت و حروف اس کلام پر راسخ کرتے ہیں۔	اللہ عزوجل کا کلام مسوع ہے۔ اشاعرہ میں سے ابو سق الد سمری نے امام ماتریدی کا قول اختیار کیا ہے۔ اور ابوبکر ابن قلذنی فرماتے ہیں: کہ اللہ عزوجل کا کلام غیر مسوع ہے۔ لیکن اللہ چاہے تو کسی کو بھی سنا سکتا ہے، علی خلاف العادۃ۔
6	صفات فعلیہ (ان کی ترویج اپنے مقام پر کی گئی ہے) مثلاً: تخلیق، تزیین و غیرہ، صفات قدیمہ ہیں یا صفات حادثہ ہیں؟	یہ صفات حادثہ ہیں۔ یعنی تخلیق سے قبل اللہ عزوجل خالق نہ تھا۔ اسی طرح دیگر صفات فعلیہ میں۔ لغت کا بھی یہی تقاضا ہے۔
	ماتریدیہ: یہ صفات قدیم ہیں، الکا	حوادث کے ساتھ تعلق حادث ہے۔

7	تکوین اللہ عزوجل کی صفت ہے۔	تکوین اللہ عزوجل کی صفت نہیں، بلکہ "ارادہ" اور "قدرت" اصل ہیں۔ تکوین کا معنی ہے "شیء کا عدم سے وجود میں آنا"۔ تمام صفات لغویہ اس صفت کی طرف راجع ہیں۔
8	تکلیف مالا یدق جائز نہیں۔ جبکہ تکمیل مالا یدق جائز ہے۔	تکلیف و تکمیل مالا یدق (دونوں) جائز ہیں۔
9	کیا مطیع کو عذاب میں مبتلا کرنا جائز ہے؟	اشاعرہ عقلاً مطیع کیسے عذاب کو ممکن جانتے ہیں کہ اللہ عزوجل مکر ہے جیسے چاہے تصرف فرما سکتا ہے۔
	دونوں (ماتریدیہ، اشاعرہ) شرعاً اس کے عدم جواز پر متفق ہیں۔	ماتریدیہ عقلاً بھی عدم جواز کے قائل ہیں۔

10	مقدمہ فی لاصور کا یہاں صحیح ہے۔ ایمان کے لئے ضروری ہے کہ ہر مسئلہ دلیل قطعی سے معلوم ہو۔ مقدمہ کا ایمان صحیح نہیں۔
11	سید کا شقی مونا اور بد بخت کا ایک بخت ہو چانا کر ہے۔ سعید افعال شقاوت سے شقی بن جاتا ہے۔ سعادت و شقاوت کا فیصد جتنے کے وقت ہوگا اور وہ سابقہ مکتوب ہے۔
12	استطاعت کی دو قسمیں ہیں ایک فعل سے قبل جس کا معنی ہے "اسہل و آلات کی سہولت" اور ایک استطاعت مع الفعل ہے جس کا معنی ہے "قوت"۔
13	ی کے لئے مراد ہونا ضروری ہے۔ عورت کی طرف بھی وحی ممکن ہے، مثل ام موسیٰ۔

14	بندوں کے افعال کا خالق اللہ عزوجل ہے۔ اور بندہ "کاسب" ہے۔ مگر کسب کی تعریف میں اختلاف ہے۔ "لا شعری"۔ بہر حال شاعر کے نزدیک بندوں کے افعال اختیار سے "سبب و آلات کی سہولت" صرف بند عزوجل کی تخلیق ہے۔ اور استطاعت مع الفعل "قوت" بھی بند کی تخلیق ہے، اس قوت کا اپنے اختیار سے بندہ "کاسب" ہے۔ اس قوت کا "ارادہ" اس قوت و قدرت سے مل جاتا ہے جو اللہ کی تخلیق سے ہے۔ ہذا اشاعرہ کے نزدیک بندہ صرف "کاسب ارادہ" ہے، "کاسب فعل" نہیں۔ یہاں کہیں کہ فعل ایک ہی "قوت" سے وجود میں آتا ہے، ورنہ اللہ کی تخلیق سے ہے۔ بندہ اپنے فعل میں "موثر نہیں"۔
----	---

سوال "قال اهل الحق حقائق الاشياء ثابتة واعلم بها مستحق خلافاً
للسوفسطائية" وهو (اي الحق) الحكم المطبق للواقع حقيقة،
ماهيته، هويته میں کیا فرق ہے؟ صدق وحق میں کیا فرق ہے؟ کیا نسبت
ہے؟ عبدیہ، عابدیہ، لا ادویہ، سوفسطائیہ میں کیا نسبت ہے؟ حقائق
الاشیاء ثابتہ کا مفہوم کیا ہے؟ الامور الثابتة ثابتہ" یہ ناپا کر ہے، تو اس
وجواب کی وضاحت کریں۔

جواب (قال المصنف) "قال اهل الحق حقائق الاشياء ثابتة،
واعلم بها مستحق خلافاً للسوفسطائية" اہل حق فرماتے ہیں اشیاء کی
حقیقتیں ثابت ہیں اور ان حقائق کا علم حقائق ہے، برخلاف سوفسطائیہ کے کہ وہ حقائق
ور "اعلم بها" کے منکر ہیں۔

"حق" کی تعریف حق وہ حکم ہے جو واقعہ کے مطابق ہو۔ اور حق کا مطابق
قواس، عقائد، ادیان، دھرم سب پر ہوتا ہے کیونکہ یہ سب حق پر مشتمل ہیں۔ حق نامقابل
باطل ہے۔

صدق وحق میں فرق۔ "صدق" اقوال کے ساتھ خاص ہے، کہا جاتا ہے قول
صادق "جبکہ" عقیدہ صادق نہیں کہہ جاتا۔ "صدق" کا مقابل کذب ہے۔

کبھی صدق وحق میں یوں فرق کرتے ہیں کہ حق میں واقعہ کی جانب سے
مطابقت کا اعتبار ہوتا ہے، وصدق میں حکم کی جانب سے مطابقت کا اعتبار ہوتا ہے۔
تو "صدق حکم" کا معنی ہوگا کہ حکم واقعہ کے مطابق ہے۔ اور "حقیقت حکم" کا معنی ہوگا کہ
واقعہ حکم کے مطابق ہو۔

(قال الشارح) "حقيقة الشيء وما هيته ما به الشيء هو هو"۔ یعنی شے کی
حقیقت، ہیت وہ ہے جس کی وجہ سے وہ شے، (پنی صفات کے ساتھ) موجود ہو۔

حقیقت و ماہیت کو یک ہی جگہ میں جمع کر دینا کہ دونوں میں توافقی ہے
کوئی فرق نہیں۔ مثلاً "حیوان ناطق" انسان کی حقیقت ہے۔ تو اس سے انسان "مفسر
حيث هو هو" کا اور اک ہوتا ہے۔ وریکی، ہیت انسان بھی ہے۔

(قال الشارح) وقد يقال ان ما به الشيء هو هو باعتبار لحقيقته
حقيقته، وباعتبار تشخيصه هويته، ومع قطع النظر عن ذلك ماهيته۔
یعنی حقیقت و ماہیت میں اعتباری فرق بھی بیان کیا گیا ہے۔ وہ یہ ہے کہ "ما به
الشيء هو هو" باعتبار تحقق کے حقیقت ہے۔ (یعنی خارج میں اس کا وجود پایا
جائے)۔ اور "ما به الشيء هو هو" باعتبار اس کے تشخص کے "هوية" ہے۔ اور
جب شے کے تحقق و تشخص سے قطع نظر کیا جائے تو "ماہیت" ہے۔

پھر "هوية" کے تین معانی ہیں۔ "ماہیۃ مشخصہ" جو اشارہ کو قبول
کرتی ہے۔ (وہ شے جو قابل ابعاد مثلاً ہو، مثلاً زید)۔ دوسرا معنی ہے "وجود
خارجی" کہ اس وجود خارجی کے ساتھ ماہیۃ اشارہ کے قابل ہوتی ہے۔ مثلاً زید کا
خارج میں موجود ہونا "هوية" کے یہ دونوں معانی مستعمل ہیں)۔ تیسرا معنی ہے
تشخص، مثلاً زید جو کہ موجود فی الخارج ہے۔

اعتراض (قال الشارح) فان قيل فان الحكم بثبوت حقائق الاشياء
بكون لعمري، بمسئلة قولنا الامور الثابتة ثابتة۔ کہ "حقائق الاشياء
ثابتہ" کا مفہوم ہوتا ہے "الامور الثابتة ثابتہ" یہ لغو اور ناپا کر ہے۔

جواب جن "حقائق الاشياء" کا ہم اعتقاد رکھتے ہیں اور ان کو ناموس
سے منسب کرتے ہیں جیسے انسان، فرس، آسمان، زمین تو یہ فی نفس مر موجود ہیں۔
جیسے کہا جاتا ہے واجب الوجود موجود۔ یعنی جس کو ہم واجب الوجود مانتے ہیں وہ موجود
فی نفس الامر ہے۔ الامور الثابتة ثابتہ کی طرح نہیں ہے۔

جواب کی تحقیق یہ ہے کہ شی کے لئے کبھی مختلف اعتبارات ہوتے ہیں کہ بعض اعتبارات کی وجہ سے اس پر حکم لگانا مفید ہوتا ہے اور بعض کی وجہ سے مفید نہیں ہوتا جیسے کہ انسان ہے جب یہ لحاظ کیا جائے کہ یہ ایک جسم ہے۔ (مطلق جسم حساس وغیرہ نہیں) تو اب اس پر حیوانیت کا حکم لگانا مفید ہے۔ ہذا الجسم حیوان۔ در جب انسان کو اس صفت سے پہچانے کہ یہ حیوان ناطق ہے تو اب اس پر حیوانیت کا حکم لگانا مفید نہیں۔

اسی طرح حقائق کے بھی مختلف اعتبارات ہیں۔ کہ حقائق معلومہ ہیں یا موجودہ ہیں۔ تو ان پر ثبوت کا حکم اس حیثیت سے مفید ہے کہ یہ معلومہ ہیں اور اس حیثیت سے کہ یہ موجودہ ہیں وغو۔

”والعلم بها متحقق“ اشیاء کے تصورات سے ان کے حقائق کا علم اور ثبوت و احوال سے ان کی تصدیق متحقق ہے۔ یعنی ان کے ثبوت کا علم یقینی ہے، کیونکہ جمیع حقائق کا علم انسان کو حاصل ہی نہیں۔ اس قوس سے ان پر رد ہے جو اس بات کے قائل ہیں کہ حقائق میں کچھ بھی ثابت نہیں۔ اور ان کے ثبوت و عدم کا بھی کوئی علم نہیں۔

”خالفاً للسنو فسطائیه“ ”سوفاء“ کا معنی ”علم و حکمت“ ہے اور ”اظا“ کا معنی ”مفسر و صرف“ لہذا ”سوفاء“ نام سے حکمت مضمونہ اور علم مفسر و صرف کا معنی مع سازی کی حکمت و علم (مع سازی یہ ہے کہ شیء کی حقیقت گھنٹیا دوس پر اسی چیز کا پانی چڑھا دیا جائے مثلاً پتیل پر سونے کا پانی چڑھانا)۔

سوفاء یہ فلاسفہ کے ایک احق ٹولے کا نام ہے جو حقائق کا انکار کرتے ہیں (قبیل کل من غلط فی الدلیل فهو سوفسطائی)۔ پھر ان کے تین فرقے ہیں۔

”عبادیہ“ جو حقائق اشیاء کا انکار کرتے ہیں اور ان حقائق کو وہم اور خیالات باطلہ گمان کرتے ہیں، وسمو بہدا، الاسم لعنادهم الحق عن دہ چونکہ حق کے

دشمن ہے انکو حق کے ساتھ عناد ہے اس وجہ سے انکار یہ نام رکھا گیا۔

”عندیہ“ جو حقائق کے ثبوت کا انکار کرتے ہیں اور یہ خیال کرتے ہیں کہ یہ اعتقاد کے تابع ہیں، اگر ہم کسی شیء کے جوہر ہونے کا اعتقاد کریں تو وہ جوہر ہوگا یا عرض کا کریں تو وہ عرض ہوگا، اسی طرح قدیم و حادث ہونا بھی ہمارے اعتقاد پر ہے۔ وسمو اعندیہ لرعمہم ان حقیقۃ الشیء ما هو عند المعقند یعنی ”عندیہ“ نام اس وجہ سے ہے کہ ان کے نزدیک شیء کی حقیقت وہی ہوگی جس کا انسان عقیدہ رکھے۔

”لا ادبیہ“ جو ثبوت و عدم ثبوت شیء کے علم کا انکار کرتے ہیں شیء کے ثبوت و عدم میں شک کرتے ہیں، اور اپنے اس شک میں بھی شک کرتے ہیں، اسی طرح یہ سلسلہ آگے چلتا جائے گا۔ وسمو ابہدا الاسم لانہم بقولون لا ادری ولا ادری۔ لکاینام اس وجہ سے پڑا کہ یہ ہر شیء کے بارے میں کہتے ہیں ”ہم نہیں جانتے“۔

سو مسطانیہ کو جواب سوفسطائیہ کے تینوں فرقے جو حقائق اشیاء کے منکر ہیں، ان کے جواب میں کہتے ہیں کہ تمہارا یہ انکار درست نہیں کیونکہ بعض اشیاء ثابت ہیں بالعمین۔ (آکی برویۃ المہر کا شمس والارض) اور بعض بیان کے ساتھ ثابت ہیں (آکی بابہرہان کا لواجب تعالیٰ)۔

ایک دوسری جواب اگر اشیاء کی نفی متحقق نہ ہو تو اشیاء ثابت ہیں اور اگر متحقق ہو تو نفی بھی حقائق میں سے ایک حقیقت ہے اس لئے کہ یہ ”علم“ کی ایک قسم ہے۔ تو شیء من لائق ثابت ہوگی، لہذا نفی ہی ابطال حق درست نہیں۔ لیکن یہ جواب صرف ”عنادیہ“ کے لئے ہی ہے۔

☆☆☆☆☆☆

سوال اسباب علم پر اثبات لکھیں، خبر صادق کی کتنی قسمیں ہیں؟ تعریف و حکم بیان کریں، خبر صادق علم ضروری کی موجب ہے یا استدلال کی وضاحت کریں؟

جواب

علم کی تعریف "العلم هو صفة يتجلى بها المدکور
بمستقامت هي به" علم یک صفت ہے جس سے مذکور (چاہے وہ موجود ہو یا
معدوم، ممکن ہو یا مستحيل) ظاہر ہو اس شخص کے لئے جس کے علم کا اس (مذکور) کے
ساتھ تعلق ہو۔ (یہ تعریف ابو منصور، تریذی کی ہے)۔ یعنی علم وہ صفت ہے جس سے
مطلوب منکشف ہوتا ہے۔

علم کی تعریف و حقیقت میں کافی اختلاف ہے، یہاں پر علم میں کشف نام
کی قید گاتے ہیں، اور اس کا مقابل "ظن" شمار کرتے ہیں۔ جو علم کی تقدیم تصور "و
"تحدیق" کی طرف کرتے ہیں ان کے نزدیک "ظن" بھی علم کی یک قسم ہے۔

اسباب علم تین ہیں

مخلوق کیسے سبب علم تین ہیں (حواس سلیمہ، خبر صادق و عقل) تین میں
حصر مستقر آئی ہے۔ **وجه حصر** سبب اگر خارج سے ہو تو خبر صادق کیونکہ یہ ایک
آواز ہے جو کہ خارج سے سنی جاتی ہے۔ اگر خارج سے نہ ہو بلکہ داخلی ہو لیکن وہ آواز
غیر مدرك ہو تو حواس ہے (کیونکہ حواس واسطہ ہے، اصل اور ک عقل سے ہے) و
اگر وہ آواز مدرك ہو تو عقل ہے۔

اعتراض ان اسباب کا تین میں حصر کرنا صحیح نہیں (اول) اس لیے کہ
سبب موثر تمام علوم میں تو اللہ تعالیٰ کی ذات ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ بغیر تاثیر سے خبر و
عقل کے علم پیدا فرماتا ہے۔ و سبب ظاہری (جیسے کہ جلانے کیسے آگ) عقل ہی
ہے غیر نہیں۔ حواس و خبر عقل کے لئے آیات اور ادراک کے طرق ہیں۔

الحاصل جو سبب علم کی طرف پہنچاتا ہے وہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ علم کو اسباب
کے ساتھ پیدا کر دے، جیسا کہ عادت الہیہ جاری ہے، تو یہ مدرك (مثلاً عقل)،
آراء (مثلاً حس) اور طریق (مثلاً خبر) کو بھی شامل ہوگا۔ اور ان کے علاوہ دیگر
شیاء (مثلاً وجدان، حدس، تجربہ اور نظر عقلی) کو بھی شامل ہوگا۔ لہذا جب اسباب علم تین ہیں تو
اسباب علم کا تین میں حصر صحیح نہیں۔

جواب تین میں حصر مشائخ کی عادت پر ہے کہ وہ صرف مقاصد بیان
کرتے ہیں اور مدرك مدركی تدقیقات سے بچنے کی کوشش کرتے ہیں۔ مشائخ نے جب
بعض ادراکات کو حواس ظاہری کے استعمال کے بعد پایا (چاہے وہ ذوی العقول سے
ہوں یا غیر سے) تو حواس کو ایک سبب بنایا۔ اور جب خبر صادق سے معلومات و بیہ
کے بڑے بڑے مسائل کا تعلق تھا تو اس کو دوسرا سبب بنایا۔ اور جب مشائخ کے
نزدیک حواس باطنہ جس کو حس مشترک کہا جاتا ہے (خیال یا دماغ بھی کہتے ہیں) ثابت
نہیں۔ اور نظریات، بدیہیات، تجربات، حدسیات، کی تدقیق سے ان کو کچھ غرض بھی
نہیں، اور اس کے ساتھ تمام کا مرجع عقل کی طرف ہی ہے تو عقل کو تیسرا سبب بنایا۔

بہلا سبب علم

حواس پانچ ہیں (سمع، بصر، شہ، ذوق، لمس) یعنی سننے، دیکھنے، سونپنے،
چھونے کی حس۔ ان حواس کی اصل حقیقت کا علم تو اللہ عز و جل کو ہے۔ طب
و حکمت میں حواس کی کچھ حقیقت یوں ہے کہ

سمع وہ قوت جو کان کے سوراخ کے پچھلے بچھائے ہوئے پردوں میں رکھی گئی ہے۔
جب ہوا کے ذریعہ آوازاں پردوں تک پہنچتی ہے تو انسان کو آواز کا ادراک ہوتا ہے۔

بصر وہ قوت جو دو پتھوں میں رکھی گئی ہے، یہ دونوں چشمے دماغ میں ملے ہوئے
ہیں اور ہر ایک کا ایک ایک آنکھ سے تعلق ہوتا ہے۔

شم دماغ کے اگلے حصہ میں دو بھرے ہوئے گوشت کے ذائقہ حسیوں میں یہ قوت رکھی گئی ہے، جب ہوا کے ذریعہ کوئی (خوش، بد) بو خشیوم (نفتوں کا آجری حصہ) تک پہنچتی ہے تو اس قوت کے ذریعہ سکا دراک ہوتا ہے۔

لمس تمام بدن میں ایک قوت رکھی گئی ہے، جس سے گرمی، سردی، خشکی، تری کا احساس ہوتا ہے۔

بوت۔ ان تمام حواس کا الگ الگ کام ہے، ایک کا دراک دوسرے سے حاصل نہیں ہوتا۔ اگرچہ شرعاً یہ جائز ہے کہ یہ سب اللہ عزوجل کی تخلیق سے ہے، اللہ چاہتا تو ہمارے آوازوں کا دراک پیدا فرمادیتا۔

دوسرا سبب علم۔

خبر صادق و کاذب کی تعریف :

خبر صادق وہ ہے جو واقعہ کے مطابق ہو کیونکہ خبر کلام ہے اور اس کی خارج کے ساتھ ایک نسبت ہے، اگر خارج اس نسبت کے مطابق ہو تو وہ صادق ہوگا، اگر خارج اس نسبت کے مطابق نہ ہو تو وہ کاذب ہوگا۔ یوں بھی تعریف کرتے ہیں کہ واقعہ خبر کے مطابق ہو تو صدق ورنہ کذب۔ فرق صرف اتنا ہے کہ اول میں صدق و کذب خبر کے اوصاف ہیں، اور ثانی میں خبر (خبر دینے والے) کے اوصاف ہیں۔

خبر - ادق کی اقسام۔

خبر صادق کی دو قسمیں ہیں: (۱) خبر متواتر، (۲) خبر الرسول المومنین بالمعجزة خبر رسول جس کی معجزہ کے ساتھ تائید ہو۔

(۱) خبر متواتر وہ خبر جو قوم کی زبانوں پہ صدق ہو اور وہ قوم بلحاظ تعداد اتنی ہو کہ عقدا ان کا تھیوت پر اتفاق محال ہو، اس خبر سے بغیر شبہ کے علم حاصل ہوتا ہے۔ اور دوسری بات یہ ہے کہ اس سے "علم ضروری" حاصل ہوتا ہے جیسے کہ کے وجود کا علم۔

(۲) جبکہ خبر رسول جو معجزہ سے مؤید ہو، اس سے "علم استدلالی" حاصل ہوتا ہے۔ علم استدلالی سے مراد وہ علم جو نظری استدلال سے ثابت ہو۔ اور جو علم خبر رسول سے حاصل ہوتا ہے یہ یقین و ثبات میں علم ضروری کے مشابہ ہے۔ یعنی تشکیک مشکک سے زواں کا احتمال نہیں رکھتا۔

سؤال وجواب خبر الرسول المومنین بالمعجزة کی تم نے جو وضاحت کی کہ یہ علم ضروری کے مشابہ ہے تو اسکو، لگ سے ذکر کرنے کا کیا فائدہ ہے۔ اسکا جواب یہ ہے کہ ایک ہے نفس ثبوت (بماہ سمع من فی الرسول ﷺ) اور ایک ہے اس سے حاصل ہونے والا علم۔ مثلاً "الْبَيْتَةُ عَلَى الْمُدْعَى وَالْبَيْتُ عَلَى مَنْ" "نگر" اب باتواتر ثابت ہے کہ یہ خبر رسول ﷺ ہے مگر اس بات کا علم کہ "بیتہ" مدعی پر ہے علم استدلالی ہے۔ (ولید ما لہ)

جبکہ خبر واحد کے بارے میں متکلمین کا نظریہ ہے کہ یہ موجب علم نہیں بلکہ موجب ظن ہے کیونکہ اس (خبر واحد) کے خبر رسول ﷺ ہونے میں شبہ ہے۔

امتراض خبر صادق کی اس کے علاوہ بھی اقسام ہیں۔ مثلاً اجماع، خبر مختلف بالقرائن، "ہذا خبر صادق کو صرف دو میں بند کرنا صحیح نہیں۔

جواب یہاں پر خبر سے مراد وہ خبر ہے جو عوام کے لئے سبب علم بنے، قرائن وغیرہ ملانے کے بغیر، لہذا خبر مختلف بالقرائن عام نہیں اور اجماع متواتر کے حکم میں ہے۔

تیسرا سبب علم

عقل کی تعریف۔ "هو قوة للنفس بها تستعد (النفس) للمعوم والادراكات"۔ عقل وہ قوت ہے جس سے نفس علوم و ادراکات کیسے تیار ہوتا ہے۔

عقل سے جو علم بالہدایت ثابت ہو وہ ضروری ہوتا ہے (یعنی فکر کے بغیر جیسے کل جزء

سے بڑا ہوتا ہے) اور جو علم استدلال کے ذریعہ حاصل ہو وہ کسبی ہوتا ہے۔

”علم الکسبی“ وہ علم جو ”کسب“ کے ذریعہ حاصل ہو۔ ”کسب“ دو طرح ممکن ہے۔

(۱) عقیدات میں نظر و فکر ”کسب“ ہے۔ (۲) اور غیر عقیدات میں ”کسب“ اپنے اختیار سے اسباب کو کام میں لانا ہے۔ اس کے مقابل ”علم ضروری“ ہے۔

☆☆☆☆☆☆☆☆

سوال الہام کی تعریف کریں۔ کیا الہام بھی سبب علم میں سے ہے؟

العام کی تعریف ”اللقاء معی فی القلب بطریق العیض“ یعنی اللہ عزوجل بطریق فیض (یعنی بغیر کسب) کے کوئی معنی دل میں ڈال دے۔ اس تعریف سے دو باتیں معلوم ہوتی ہیں کہ الہام خیر کا ہوگا، شریعتان کی طرف سے ہے اور اسکو دوسو سہ کہا جائے گا۔ اور دوسری بات کہ الہام میں بندے کا کوئی اختیار، وکسب وغیرہ نہیں ہے۔

العام سبب علم نہیں ہے مصنف فرماتا ہے۔۔۔ اس سبب

المعرفة (لیس من اسباب العلم) نہیں کہ کیونکہ معرفت اور علم ایک ہی چیز ہے اگرچہ بعض نے علم کو مرکبات و کلیات اور معرفت کو ہب انک و جزئیات کے ساتھ خاص کیا ہے لیکن اس تخصیص کی کوئی وجہ نہیں ہے۔

الہام سے عام مخلوق کے لیے علم ثابت نہیں ہوتا کیونکہ یہ ایک شخص کو ہوتا ہے اور یہ بھی ممکن ہے کہ وہ شخص الہام اور دوسو سہ میں فرق نہ کر سکتا ہو اس وجہ سے الہام کی وجہ سے کسی اور پر کوئی بات لازم نہیں کر سکتا۔

ہاں اس شخص کو جسے الہام ہوا ہے علم حاصل ہوگا۔ حدیث میں الہام

کا ثبوت ہے۔ رشاد ہے ”اِنَّهُ قَدْ كَسَانَ فِيمَا مَضَىٰ قَبْلَكُمْ مِنَ الْأَنْعَامِ

مُحَدِّثُونَ وَرَبُّهُ اِنْ كَانَ فِي أُمْتِي يَهْدِي فَلَهُ عَمْرُؤُا الْحَطَّابُ، قَالَ

اِنَّ وَهْبَ تَفْسِيرِ مُحَدِّثُونَ مِنْهُمْ” (صحیح مسلم)

حضرت علی رضی اللہ عنہ کا قول ہے ”لہمسی رسی الہام“ (کنز العمال) سلفہ سائین میں بھی شیعہ جماعت کو الہام ہوا کرتا تھا۔

☆☆☆☆☆☆☆☆

سوال ”العلم بجمیع اجرائہ محدث“ کی وضاحت کریں۔

عالم کی تعریف اللہ تعالیٰ سے علاوہ جمیع موجودات کو عالم کہتے

ہیں جیسے عام جسم، عالم اغراض، عام فداک وغیرہ۔ شارح نے فرمایا

”للعالم ای ما سوی اللہ تعالیٰ من اموجودات مما یعلم بہ الصانع۔ کہ عالم سے مراد اللہ تعالیٰ کے علاوہ وہ موجودات ہیں جنکی وجہ سے صانع کا علم پہنچے۔“

عالم بجمیع اجرائہ حادث ہے جمیع اجزائے سے مراد آسمان و زمین

ان میں سے ہے اور زمین اور جو کچھ اس پر ہے تمام حادث ہیں۔

حادث کا معنی حادث سے مراد عدم سے وجود کی طرف آنے والا۔ عدم سے

وجود کی طرف آنے کا مطلب یہ ہے کہ پہلے معدوم تھا پھر موجود ہوا۔

احتیاط فلاسفہ فلاسفہ آسمان کو قدیم مانتے ہیں وہ آسمان کے حادث کے

قائل ہی نہیں ہیں وہ کہتے ہیں کہ آسمان کا حیولی، صورۃ جسمیہ و نوعیہ قدیم ہیں۔ اسی

طرح عناصر ربوہ (آگ، پانی، ہوا، مٹی) اپنے حیولی اور صورۃ جسمیہ کے لحاظ سے

قدیم ہیں لیکن نوع کے لحاظ سے، یعنی یہ عناصر کبھی صورۃ سے خالی اور جد نہیں ہوئے۔

اعتراض فلاسفہ کی طرف قدیم کی نسبت کرنا درست نہیں ہے اس لیے کہ انہوں

نے صراحتہً سوی اللہ تعالیٰ کے حادث کا قول کیا ہے؟

جواب قدیم و حادث کی دو قسمیں ہیں قدیم ذاتی اور قدیم زمانی۔ حادث ذاتی

اعراض کا حدوث مشاہدہ اور دلیل دونوں سے ثابت ہے۔ مثلاً سکون کے بعد حرکت، تاریکی کے بعد روشنی اور سفیدی کے بعد سیاہی کا حادث ہونا مشاہدہ ہے۔ اور دلیل یہ ہے کہ بعض اعراض پر عدم طاری ہوتا ہے اور عدم قدم کے منافی ہے۔ اعمیان بھی حادث ہیں کیونکہ اعمیان بھی حادث پر مشتمل ہیں۔ اور جو حادث پر مشتمل ہو وہ خود بھی حادث ہوتا ہے۔ کیونکہ "اعمیان" حرکت و سکون سے خالی نہیں اور حرکت و سکون خود حادث ہیں۔

آخری بات یہ کہ جسک عدم جائز ہو اس کا قدم متعین ہوتا ہے اور اعمیان و اعراض کا عدم جائز ہے لہذا یہ قدم نہیں بلکہ حادث ہیں۔

☆☆☆☆☆☆☆☆

سوال: "جزء التجزئ" کی تعریف کریں و اس کے ثبات و عدم اثبات پر دلائل قلمبند کریں۔

تعریف: "جزء التجزئ" وہ عین ہے جو تقسیم وہی فرضی، و فعلی میں سے کسی کو بھی کہیں نہ کرے۔

"جزء لا تجزئ" کا اثبات

"جزء لا تجزئ" کے ثبات پر قوی دلیل یہ ہے کہ "کرہ حقیقی" (مثلاً فٹ بال) کو سطح حقیقی (مثلاً ہموار فرش) پر رکھا جائے تو "کرہ" کی صرف ایک جزء "سطح حقیقی" سے تماس (ملی ہوئی) ہوگی۔ اس لیے کہ اگر نقطہ ایک جزء تماس نہ ہو بلکہ اور اجزاء بھی سطح حقیقی سے تماس ہوں تو اس صورت میں کرہ حقیقی پر خط مستقیم لازم آئے گا، حالانکہ کرہ حقیقی پر خط مستقیم آئی نہیں سکتا لہذا وہ جزء جو سطح حقیقی سے تماس ہوگی وہ "جزء لا تجزئ" ہے۔ اگر "جزء لا تجزئ" نہ مانی جائے تو کرہ حقیقی پر خط مستقیم لازم آئے گا جو کہ درست نہیں ہے۔

اثبات کی دیگر دو مشہور دلیلیں "جزء لا تجزئ" کو تقسیم نہ کیا جائے اور کہا جائے کہ ہر جزء کی (لا الی البہاید) تقسیم ہوگی تو اس صورت میں رکی کے دانہ، و رہا ڈیس کوئی فرق نہ ہوگا اس لیے کہ شی کا بڑا یا چھوٹا ہونا، جزء کی قلت و کثرت پر متوقف ہے۔ اب جب دونوں (لا الی البہاید) منقسم ہوں تو پہا ڈی ہر جزء کے مقد بلے میں رائی کے دانہ کی جزء ہوگی، لہذا پہا ڈی رائی کے دانہ سے بڑا نہ ہو، حالانکہ باہد اہت یہ بات معلوم ہے کہ پہا ڈی رائی کے دانہ سے بڑا ہے۔ تو اب ایک ایسی چیز ہوگی جو تقسیم نہ ہوگی جسکی وجہ سے رکی کا دانہ پہا ڈی سے چھوٹا ہوگا۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ جسم کے اجزاء کا مجتمع ہونا جسم کی ذات کا تقاضا نہیں ہے۔ (شی کی ذاتی اس شی سے امگ نہیں ہوتی مثلاً آگ کے لئے حرارت ذاتی ہے آگ سے امگ ہونا ممکن نہیں)۔ اگر یہ ہوتا تو جسم کی تقسیم نہ ہوتی حالانکہ جسم کی تقسیم ہوتی ہے۔ اب جسم کی تقسیم ممکن ہو، وہ اللہ تعالیٰ بالفعل فرمادے۔ اور اللہ عزوجل اس پر قادر ہے کہ یک ایسے جزء کی تخلیق فرمائے جس پر جسم کی تقسیم ختم ہو (کیونکہ انہی تقسیم باطل ہے)۔ اب اگر وہ جزء بھی تقسیم کو قبول کر لے تو اللہ تعالیٰ سے بجز کو دور کرنے کیلئے اس جزء کو تقسیم کرنا پڑے گا۔ حالانکہ ہم نے فرض کیا تھا کہ اس جزء پر تقسیم ختم ہوگئی، اللہ نے ساری ممکنہ تقسیمات کو بالفعل موجود کر دیا۔ لہذا اس جزء کی مزید تقسیم نہیں۔ و رہی جزء لا تجزئ ہے۔

ان دلائل کا بطلان

پہلی دلیل: "کرہ" کا سطح پر رکھنے سے نقطہ (وجودیش) ثابت ہوتا ہے۔ اس سے "جزء لا تجزئ" ثابت نہیں ہوتی۔ کیونکہ کرہ کی سطح میں حلول، حلول طریقائی یا جوارہ ہے اسیل تب صحیح ہوتی ہے جب نقطہ کا محل میں حلول، حلول طریقائی ہو۔

حلول سربانی: حل کا محل میں حلول اس طرح ہو کہ حل کی طرف انگ سے

اشارہ جس نہ ہو سکے۔

صلول طریقانی حال کا جب محل میں صول اس طرح ہو کہ حال کی طرح۔ مگر سے اشارہ جس ہو سکے۔

دوسری دلیل یہ دلیل بھی ضعیف ہے کہ جسم کا چھوٹا یا بڑا ہونا اجزاء کے لحاظ سے نہیں بلکہ فی اہل اس شے نے جس محل کا احاطہ کیا ہو ہے اس محل کی وجہ سے شے کو چھوٹا یا بڑا کہا جا سکتا ہے۔

تیسری دلیل اس وجہ سے ضعیف ہے کہ جسم کی باغض تقسیم ہونے کے بعد جو جزء بقیہ جاق ہے اس کی تقسیم نہیں ہوتی لیکن تقسیم ہونا ممکن ہے بلکہ جسم تو اجزاء سے مرکب ہی نہیں یہ متصل واحد ہے۔

”جزء ماہجری“ کی لٹی کے دلائل بھی کمزور ہیں اس وجہ سے اس میں مام رازی نے توقف کیا ہے۔

☆☆☆☆☆☆☆☆

سوال ”والله اعلم“ عبادت کی توضیح کریں۔

جواب

عالم کا پیدا کرنے والا اللہ تعالیٰ ہے یعنی وہ ذات جو واجب الوجود ہے اور اپنے وجود میں کسی کا محتاج نہیں۔ کیونکہ اگر وہ ”واجب الوجود“ نہ ہو تو (جامر الوجود ہوگا) پھر وہ خود عام میں سے شمار ہوگا اور عام کا پیدا کرنے والا نہ ہوگا۔ کبھی یہ بات یوں بھی کی جاتی ہے کہ مبدء ممکنات کا واجب الوجودی ہے کیونکہ یہ مبدء اگر ممکن ہو تو جمع ممکنات میں سے ہوگا ہذا وہ ذات ممکنات کا مبدء نہ ہوگی، کیونکہ کوئی شے اپنی ذات کے لئے علت نہیں بن سکتی۔ بلکہ اس ضمن کیسے بھی کوئی مبدء ہوگا۔ اسی طرح یہ سلسلہ چلتا جائے گا جس سے تسلسلہ دم آئے ”تسلسل باطل سے ہذا ثابت ہو کہ

ممکنات کا مبدء ممکن نہیں ہوگا (بلکہ واجب ہوگا)۔ اور عالم کا پیدا کرنے والا جامر الوجود نہیں ہوگا (بلکہ واجب ہوگا)۔

☆☆☆☆☆☆☆☆

سوال: تسلسل کے بطلان کی مشہور دلیل (برہان تطبیق) ذکر کریں؟

جواب

تسلسل کے بطلان کی مشہور دلیل برہان تطبیق ہے۔ (برہان تطبیق یہ ہے کہ سب سے آخری معقول سے جانب ماضی کی طرف ایک سلسلہ کی غیر انتہائی فرض کریں، پھر اس آخری معقول سے ایک درجہ پہلے معقول (secondlast) سے ایک درجہ پہلے ماضی میں کی غیر انتہائی فرض کریں اب اگر پہلے سلسلہ کی ہر جزء کے مقابلہ میں دوسرے سلسلہ کی ایک جزء ہو تو ناقص (یعنی دوسرا سلسلہ) زائد (یعنی پہلے سلسلہ) کے مساوی ہوگا حالانکہ ناقص کا زائد کے مساوی ہونا محال ہے۔

ورگر پہلے سلسلہ کی ہر جزء کے مقابلہ میں دوسرے سلسلہ کی جزء نہ ہو تو ثابت ہو جائیگا کہ پہلے سلسلہ میں دوسرے سے زیادتی ہے۔ لہذا دوسرا ختم ہو جائے گا، یعنی متناہی ہوگا اور اس سے یہ بھی ثابت ہوگا کہ پہلے بھی متناہی ہے کیونکہ پہلا سلسلہ دوسرے سلسلہ سے زائد ہے لیکن بقدر متناہی اور جو متناہی پر بقدر متناہی راند ہو تو وہ بھی متناہی ہوتا ہے۔ اب پہلے سلسلہ بھی متناہی ہوگا۔

اب جبکہ خارج میں ایسے اور غیر متناہی نہیں پائے جاتے کہ جن میں سے سابق کی علت ہو تو اس وجہ سے تسلسل بھی متحقق نہ ہوگا اور غیر متناہی (کے سابق) لاحق کی علت ہو (کا پاپا یا ماماں سے ہذا تسلسل کا پیدا نا بھی محال ہے۔

☆☆☆☆☆☆☆☆

سوال 'الواحد بعضی ان صانع العالم واحد ولا یمکن ان یردق مفهوم واجب الوجود الا عسی ذات واحدة والمشہور فی ذلک بین المتکلمین برہان التماثل المشار الیہ بقولہ تعالیٰ لو کان فیہما الہة الا اللہ للفساد' عمارت کا ترجمہ و تشریح کریں۔ برہان تمانع کیا ہے۔ کلمہ (و) کا مفقوش یہ ہے کہ ماضی میں امر ثانی بسبب اتقاء اول کے منکفی ہے، لہذا "لو کان فیہما" سے ماضی میں تعدد راہہ کی نفی ثابت ہوئی نہ کہ مطلق۔ جواب تحریر کریں۔

جواب

ترجمہ او حد یعنی صانع عالم ایک ہے ورنہ ممکن نہیں کہ وجہ لوجود کا مہموم ایک ذات کے علاوہ کسی اور پر بھی سچ آئے، متکلمین کے نزدیک اس مسئلہ میں برہان تمانع مشہور ہے جس کی طرف "لو کان فیہما الہة الا اللہ للفساد" سے اشارہ کیا ہے۔

برہان تماثل کی تقریر گرد راہہ ممکن ہوتے تو ان کے درمیان تمانع ممکن نہ ہوتا۔ کہ ایک حرکت زید کا ارادہ کرے اور دوسرا زید کے ساکن ہونے کا۔ ورتما نفع اس طرح ممکن ہے کہ حرکت و سکون میں سے ہر ایک فی نفسہ امر ممکن ہے، جو کہ بالکل ظاہر ہے، اور اس طرح ان دونوں سے ارادہ کا تصاق بھی ممکن ہے۔ اس لیے کہ ارادوں کے تصاق میں کوئی ممانع نہیں۔ بلکہ مدافعت تو دوسرا دونوں کے درمیان ہے۔ یعنی فی نفسہ دو (ارادوں) کا اجتماع ممکن ہے۔ مگر دو (مرادوں) کا اجتماع ممکن نہیں۔

تو اس وقت جب ایک نے حرکت زید کا ارادہ کیا اور دوسرے نے زید کے سکون کا ارادہ کیا، تو تین صورتیں ممکن ہیں کہ یا تو دونوں امر حاصل ہوتے (یہاں پر اجتماع ضدین ہے جو کہ محال ہے) یا کچھ بھی حاصل نہ ہوگا جنی دونوں کا ردہ پورا نہیں ہوگا (یہاں پر دونوں کا محمول نرم ہوتا ہے)۔ یا ایک کا ارادہ پورا ہوگا ورنہ دوسرے کا نہیں

(تو ایک کا محمول نرم ہوگا) ورنہ حادث و مکات کی ثانی سے اس لیے کہ محمول میں محتاجی ہے۔ کہ وہ چنی مرد کے حصول میں اس بات کا محتاج ہے کہ اس کی مزیت کی جانے اور یہ احتیاج نقص ہے، جو کہ وجہ کے منافی ہے۔ لہذا امکان تعدد مستلزم ہے۔ مکات تمانع کو، اور یہ مستلزم ہے محمول کو، اور جس سے محمول مایم ہو وہ خود بھی محمول ہے لہذا تعدد محمول ہو گیا۔

"لو کان فیہما" میں کلمہ (لو) کے مصلیٰ پر اعتراض

اگر یہ اعتراض ہو کہ کلمہ (و) کا مفقوش (حلی، مراد الی) یہ ہے کہ ماضی میں امر ثانی بسبب اتقاء اول کے منکفی ہے جیسے اگر تو میرے پاس آیا تو میں نہیں دھا کروں گا، تو کچھ نہ دینا (نقد، عطاء) بسبب نہ آنے (نقد، نگی) سے۔ لہذا یہ آیت عدم تعدد کے لئے جہاں حق نہیں بن سکتی، صرف اتنی بات سے کہ زمانہ ماضی میں بسبب اتقاء نے تعدد کے منکفی ہے۔ ورنہ دوسری بات کہ ماضی کے ساتھ کیوں مقید کیا جائے کہ قصود مرادہ میں اتقاء تعدد ہے۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ ہاں ہم تسلیم کرتے ہیں کہ (و) اصل وقت میں اس لفظ کی وجہ سے ممکن بھی (و) کا استعمال صرف تمانع ہوتا ہے کہ شرع کے منکفی ہونے کی وجہ سے جز منکفی ہے، تو پہلا اعتراض ختم۔ ورنہ "مس عیسر دلالة علی تعین الماصی" سے دوسرا اعتراض ختم۔ جیسے کہا جائے "لو کان العدم قدیما لکان غیر منغیر" اگر عالم قدیم ہوتا تو بدلتے غیر متغیر ہوتا اس کا تعلق بھی جمیع زمانوں سے ہے۔

"وقد یجاب بان انشاء لتعدد فی الماصی کاف ادا الحادث لا یسکون الہا یعنی یہاں پر ایک نثری جواب بھی ممکن ہے کہ زمانہ ماضی میں بسبب اتقاء تعدد کے فساد منکفی سے تو یہ بھی استدلال کے لئے کافی ہے کہ جو ماضی میں موجود نہیں تھا وہ حادث ہوگا ورنہ حادث 'امہ' نہیں ہوتا۔

اصل میں (او) دو معنوں کیلئے استعمال ہوتا ہے کبھی زمانہ ماضی میں استعمل ہوتا ہے
اور کبھی منقطع عن زمان ہوتا ہے۔ واہدہ اظم

☆☆☆☆☆ ☆☆☆☆☆

سوال: "ولا ینخرج من عدمه وقدرتہ شیء وعامة المعتزلة انه لا یقدر علی نفس مقدور العبد" اللہ تعالیٰ کے نام و قدرت پر کیا نوٹ لکھیں۔

جواب

اللہ تعالیٰ کے علم اور قدرت سے کوئی شیء خارج نہیں۔ مقلدوں کے علم و قدرت میں شاعر کا مذہب ہے کہ یہ دونوں اللہ تعالیٰ کی ذات پر زائد ہیں۔ مہارت میں "شیء" علم و قدرت دونوں کے لئے ثابت ہے لیکن علم کے لئے "شیء" ضرور ہے اور قدرت کے لئے "شیء" اور ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ کا علم "مقدورات" سے زیادہ ہے۔ قدرت و صفات اور محال "معمومات" ہیں لیکن مقدورات نہیں۔ مقدور ہر وہ "شیء" ہے جو ممکن ہو، قدرت میں مختصر کی وجہ سے علم و قدرت کو جمع فرمادیں۔ مقلد و نہیں۔ اور اس پر عدم قدرت نقص نہیں کہ یہ کہی جاتے کے ساتھ اس کا تصدیق صحیح ہے تو یہ بجز بھی نہیں۔

گر اللہ تعالیٰ علم و قدرت سے کوئی شے خارج ہو تو یوں محض با محض اور
بجز عن بعض (مزمع کا یہ نقص و ہتھرت ہے، چند مخصوص قطعہ علم کے علوم و قدرت
کے شمول پر مائل ہے، قرآن تعالیٰ 'لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَلَقَ سَبْعَ سَمَوَاتٍ وَمِنَ
الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَسُرُّ الْأُمُورَ بِهِنَّ لَنَعْلَمَنَّ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ
وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا'

فلاسفہ کا مذهب اس کا اندھنوں کے علم کے بارے میں کہنا ہے کہ اندھنوں
جڑیائیں مادیہ کو نہیں جانتا، جبکہ جڑیائیں محض ادھوں سے ہیں، فلول و فوس۔ دور ہند

عزوجل کی قدرت میں ن کا نظریہ ہے کہ لہذا عزوجل ایک سے زیادہ پر قادر نہیں۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ من کل الوجود واحد ہے، اور واحد سے صرف واحد صادر ہوتا ہے لہذا یہ ممکن نہیں کہ اللہ نے جسم کو تخلیق کیا ہو، کیونکہ جسم کثیر جزاء پر مشتمل ہے، جبکہ اللہ تعالیٰ نے جو ہر مجرد واحد کو تخلیق فرمایا جس کو لفظ سے عقل کہتے ہیں، اور ہر ہقی سب اسی عقل کے مرہون مشتمل ہیں۔

دھرم کا مذہب۔ اہر یہ ہے کہہ کہ اللہ تعالیٰ اپنی اوست و تپس جانا، انکی ایل یہ ہے کہ علم عام اور معلوم کے درمیان یک نسبت ہے اور نسبت تغائر طریقین و چارنی ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں پر تغائر اعتباری کافی ہے جیسے کہ ہمیں ہمارے نفوس کا علم ہے۔ دوسرا جواب کہ تم نے جو ذکر کیا ہے یہ علم حصولی کے ساتھ خاص ہے اور یہ نفس کا علم حضوری ہے۔

سطام کا مذهب (معتزلی) کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ ہر شے کو پیدا کرنے پر قادر نہیں، اس کی دلیل یہ ہے کہ ہر شے کو اللہ تعالیٰ (مخلوق) نے پیدا کیا ہے اور ہر شے کو اللہ تعالیٰ نے پیدا کرنے پر قادر نہیں ہے۔ اور دونوں کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہر شے کو پیدا کرنے پر قادر نہیں ہے۔ جواب اللہ تعالیٰ سے کوئی شے تخلیق نہیں ہر شے تو اللہ تعالیٰ کی تخلیق میں سے ہے۔

ابو القاسم البلخی کا مقدمہ - فحشی کا کہنا ہے کہ اللہ تعالیٰ بندے کے مقدر کی مثل پر قادر نہیں۔ (یعنی سند جس پر قورے اس کے مثل پر قادر تھے قادر نہیں) اور نہ بندہ کا اللہ کے مثل ہونا، نرم سے گا۔

س کی دلیل یہ ہے کہ جب اللہ تعالیٰ نے جو اہر کو حرکت دی اور پھر بندے نے دی تو بالکل ٹکڑے کے یہ دونوں حرکتیں ماہیت میں مختلف ہیں۔ جواب یہ ہے کہ اللہ کی قدرت زلی ورقدیم سے در بندہ کی قدرت مکمل اور حادث ہے۔ اس وجہ سے ممکن ہی نہیں۔

دوسری دلیل دیتا ہے کہ فعل عبد سعادت ہے کہ (ای استعمل علی صلاح) یا مصیبت ہے یا عیب ہے۔ جند فعل حق سب سے منزہ ہے، بند کا فعل نہ طاعت ہے نہ مصیبت اور نہ عیب (یعنی بندے کے فعلوں پر ثواب و عقاب مترتب ہوتا ہے جب بندہ عمل کے افعال پر کوئی ثواب و عقاب کا تصور نہیں)۔

ابو قتادہ لہجائی کا قول معتبر نہیں کیونکہ فعل پر ثواب و عقاب کا مترتب ہونا باعتبار عوارض و دوائی کے ہے۔ باعتبار ذات کے نہیں۔ جبکہ فعل حق عوارض و دوائی سے منزہ ہے۔

معتزلہ کا مذهب معتزلہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نفس مقدور عبد پر قادر نہیں، یعنی جو بندے کا عین فعل ہے۔ ان کی دلیل کہ اللہ تعالیٰ راہ کرے کہ بندے میں یہ فعل پایا جائے اور بندہ اس ارادہ کے عدم کا ارادہ کرے اگر دونوں واقع ہوں تو اجتماع ظہین ہوگا اور اگر نہ پائے گئے تو ارتجاع یقین ہوگا اور اگر ایک پایا گیا تو ایک کو قدرت نہ ہوگی ورنہ ہم نے فرض کیا تھا کہ بندہ قادر ہے۔ جواب بندے کی قدرت کی تاثیر نہیں بلکہ اس کے افعال کا خالق اللہ تعالیٰ ہے۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ اگر ہم تمہاری بات نہیں بھی تو ہم کہتے ہیں کہ بندے کی قدرت سے قدرت حق اقویٰ ہے تو اسی کا مقدمہ واقع ہوگا، ورنہ بندہ کی قدرت کی نفی نہیں آتی بلکہ اس کا بجز ہے۔ اور بندے کا بجز محال نہیں۔

سوال اللہ تعالیٰ کی صفات ثنائیہ پر نوٹ تحریر کریں، یہ عین ذات ہیں یا غیر؟ کرامیہ معتزلہ، قدس، کاسوق، ہلدی، نائل تحریر کریں؟

جواب

اللہ تعالیٰ کی صفات ثنائیہ یہ ہیں الحیۃ، العلم، القدرة، الإرادة، الشہر۔ السمع، البصر، الکلام۔ اشاعرہ کے نزدیک صفات (7) ہیں، جو اس قول میں جمع ہیں: "حی علیہم قدیر والکلام لہ"**** ارادة وکذلک السمع والبصر جبکہ ماترید یہ ان پر صفت "تکوین" کا بھی اضافہ کرتے ہیں، یوں ان کے نزدیک صفات (8) ہیں۔ جبکہ اشاعرہ کے نزدیک (تکوین) قدرت و ارادہ میں ہی شامل ہے، یہ تمام صفات ثنائیہ ہیں۔

"ولہ صفات ازلۃ قائلۃ بذاتہ وہی لاہو ولا غیرہ" اللہ تعالیٰ کی تمام صفات، مزید ہیں جو اللہ تعالیٰ کی ذات کے ساتھ قائم ہیں، اور یہ صفات اللہ تعالیٰ کی ذات کے عین بھی نہیں، ورنہ یہ بھی نہیں۔ بلکہ ان صفات کا مفہوم ذات کے مفہوم پر زائد ہے۔ حقائق صفات، حقیقت ذات پر زائد نہیں۔ (مذہب اشاعرہ)۔

شرعیہ بات ثابت ہے کہ اللہ تعالیٰ (علم، قادر، حی، متکلم) ہے۔ اور عرف و معنی سے معلوم ہے کہ یہ تمام صفات (واجب الوجود) کے مفہوم سے زائد معنی پر مال ہیں۔ (دوسری بات یہ ہے کہ یہ صفات ذات پاری کے مترادف بھی نہیں، ورنہ حمل صحیح نہ ہوگا۔ بلکہ حمل اشیائی مطلق نہ ہوگا۔ وجہ یہ ہے کہ اگر علم و قدرت ذات کا عین ہو تو علم و قدرت کا مفہوم ایک ہوگا (یعنی ان دونوں میں ترادف لازم ہوگا) اور یہ باطل ہے۔ بلکہ ہر ایک صفت، لگ سے ثابت ہے وجہ یہ ہے کہ مشتق کسی شے پر سچا آئے تو وہ چاہتا ہے کہ ماخذ اشتقاق بھی سچا ہو تو جب یہ ثابت ہوا کہ اگر اللہ تعالیٰ علم ہے تو اس کیلئے صفت علم ثابت ہوئی۔ وکذا۔ تیسری بات یہ ہے کہ یہ تمام صفات قائم ذات

مذہب اور یہ نہ ہر ہے اس لیے کہ شئی کی صفت وہ ہوتی ہے جو اس کے ساتھ قائم ہو۔

معتزلہ کا مذہب

صفات ہر کی قول میں معتزلہ کا مذہب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ قادر تو ہے لیکن بغیر قدرت کے، در عالم ہے بل علم، بشی صفات بغیر تاثیر کے ثابت کرتے ہیں۔ لہذا مذہب ظاہر ابطال ہے یہ تو یہی ہے کہ کوئی کہے ”حجر سود ہے“ لیکن صفت (سود) اس کیسے ثابت نہیں۔

معتزلہ کا مذہب تین وحدہ ہٹ اور دیگر اصول کے بالکل مخالف ہے۔ کثیر قرآنی نصوص اس بات پر شاہد ہیں کہ اللہ تعالیٰ کی صفت (قدرت، علم) و دیگر صفات اللہ کے لئے ثابت ہیں۔ مثلاً ”وَاللّٰهُ عَلِيْمٌ قَدِيْرٌ“ کی طرح مذہب غرضی کے تمام افعال، بقیہ اور محکم ہیں۔ ان افعال کا صدور بھی اللہ تعالیٰ کے علم و قدرت کے وجود پر استوار ہے۔

اصل اختلاف کیا ہے؟

اختلاف علم و قدرت میں نہیں ہے جو کیفیات سے ہیں بلکہ اختلاف اس بات میں ہے کہ جیسے ہمارے ایک عالم کو علم ہوتا ہے وہ عرض ہے اور اس کی ذات کے ساتھ قائم ہے اور اس کی ذات پر زائد ہوتا ہے۔ تو کیا صانع عام کی صفات بھی اسکی ذات پر زائد ہیں؟ فدا سہ در معتزلہ نے گمان کیا کہ اللہ تعالیٰ کی صفات عین ذات ہیں جب انکا معدومت کے ساتھ توت ہو تو اللہ عزوجل کو (عام) کہا جاتا ہے اور جب مقدورات سے تعلق ہو تو (قادر) نام رکھ دیا جاتا ہے۔ یعنی عالم ہے بذاتہ (لا بصفة مستفیدہ) وھکذا۔

معتزلہ پر ایک اعتراض ہے کہ اگر صفات عین ذات ہوتی ہر تکرر ذات، درم ہوگا اور یہ بطل ہے۔ معتزلہ کا جواب یہ دیتے ہیں کہ ذات میں تکرر نہیں بلکہ

تعلقات میں تکرر ہے اور وہ ذات سے خارج ہیں

کرامیہ کا مذہب اللہ تعالیٰ کی صفات میں کرامیہ کا مذہب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کیسے صفات ثبوتات ہیں یا نہ ماسوی قدرت کے باقی حادث ہیں۔ اسلئے کہ صبح کو (وجود مسوع) و بر صبح کو (وجود صبر) کے ساتھ ہی تعلق ہوتا ہے، اور (وجود مسوع و صبر) دونوں حادث ہیں لہذا یہ صفات کن حادث ہیں۔ ان کے جواب میں کہا گیا ہے کہ حدوث تعلق سے صفات کافی حصہ حدوث لازم نہیں آتا، اللہ عزوجل کی صفات قدیم ہیں ان کا تعلق وجود مسوع و صبر سے حادث ہے۔ اور دوسرے جواب یہ ہے کہ حوادث کا قیام اللہ کی ذات کے ساتھ ہی ہے لہذا اس کا مذہب درست نہیں۔

ہذا مذہب کا قیام اللہ کی ذات کے ساتھ ہی ہے لہذا اس کا مذہب درست نہیں۔

سوال اللہ تعالیٰ کی صفات ثبوتیہ اور صفات سلبیہ پر ایک نوٹ لکھیں؟

جواب اللہ تعالیٰ کے تمام اسماء حسین ہیں اور تمام صفات طلیہ ہیں۔ تمام صفات میں کمال و درج ہے در چونکہ رب کمال سے تو اس کی صفت بھی سب کمال والی ہیں جیسے کہ اللہ تعالیٰ کا پرشاد ہے (وللہ الاسماء الحسنى) اور (وللہ اسمہ الاعلیٰ) یعنی اللہ تعالیٰ کے تمام اوصاف کمال ہیں لہذا وہ صفات جس میں مس وجہ کمال اور من وجہ نقص ہو، ان سے اللہ تعالیٰ متصف نہیں مثلاً جسم کا ہونا، چیز میں ہونا، عرض و جہت وغیرہ تک اس وجہ سے مصنف نے فرمایا ”لیس بعرض ولا جسم ولا جوہر، ... ولا بشیہ شئے“ اس سے یہ بھی ثابت ہوا کہ صفات قسم کے ساتھ اللہ تعالیٰ کو متصف کرنا ممنوع ہے مثلاً موت، جہل، بجزئی، وغیرہ تک جیسے کہ رب کریم نے خود ان صفات سے اپنی پاکیاں فرمائی جن کی نسبت مشرکین رب تعالیٰ کی طرف کرتے تھے فرمایا (سبحان اللہ عما یصفون)۔

صفات ثبوتیہ و سلبیہ اللہ تعالیٰ کی صفات دو قسم پر ہیں

دوسری شے۔

لہذا یہ "الوجود لا فی موضوع مجرد" کسان اور متحیر "وہ وجود جو جس کا محتاج نہ ہو چاہے وہ مجردات سے ہو مثلاً عقل کیونکہ یہ مادہ، جہت، مکان سے مجرد ہے۔ یہ وہ متحیز ہو مثلاً جسم، حیوی، صورت۔ بہر حال جو ہر ن کے نزدیک ممکن ہے اور مکان وجوب کے منافی ہے۔ اس وجہ سے واجب تعالیٰ پر "جوہر" کا اطلاق نہیں ہو سکتا۔

یہاں پر ایک اہم بات یہ ہے کہ جسم فرقی سے اللہ عزوجل پر جوہر اور جسم کا اطلاق کیا ہے وہ کہتے ہیں کہ اللہ عزوجل تمام اجسام کی طرح ایک جسم ہے کرسی پر متمکن ہے اور کرسی سے بلکہ کی وجہ سے "وازیں" نکل جاتی ہیں جیسے دیگر کے ہاتھ وغیرہ بھی جڑا، میں اسی طرح اللہ کے بھی ہیں۔ جسم کا یہ قول خلاف شرع و مخالف اجتماع ہے۔ اسی طرح صاری نے بھی اللہ کو تین میں سے ایک مانا ہے وہ کہتے ہیں کہ ب۔ ابن درویش القدسی لے کر ایک خدا ہے۔

((ولا مصور)) اللہ عزوجل صورت اور شکل دار بھی نہیں جیسے انسان کی شکل و صورت ہوتی ہے کیونکہ صورت و شکل جسم کا خاصہ ہے۔ جو کہ کیا ت (طوس عرض، عمق) اور کیفیت (لون، استقامت) سے حاصل ہوتی ہے۔

((ولا معدود)) اللہ عزوجل محدود بھی نہیں اللہ عزوجل کی نہ حد ہے اور نہ نہایت۔

((ولا معدود)) اللہ تعالیٰ عدد و کثرت دار بھی نہیں یعنی کیا ت متعد (معدود، سطح، طوس، عرض) و کیا ت منفصلہ مثلاً عدد (۲، ۳، ۵) کا مکمل نہیں اور یہ بالکل ظاہر ہے کیونکہ کیا ت متعد جسم کے خواص ہیں اور عدد کا مکمل اسی وجہ سے نہیں کہ اللہ کے نہ اجزاء ہیں نہ جزئیات ہیں بلکہ اللہ واحد حقیقی ہے۔

نوٹ "واحد حقیقی" سے مراد ہے اکیلا جس کے ساتھ دوسرا متصور ہی نہ ہو۔ اللہ عزوجل از سر سے "وحدت ذاتی" کے ساتھ متصف ہے۔

وحدت کی مزید تین قسمیں

۱۔ واحد عددی: علم ریاضی میں اس کا مفہوم ہے، دو کا نصف کہا جاتا ہے "الواحد نصف الاثنين"۔

۲۔ واحد جنسی: علم منطق میں وحدت جنسی سے مراد ہے جس کی جنس ایک ہوں، اس کے تحت مختلف انواع ہوتے ہیں، مثلاً حیوں یک جنس ہے، جسم نامی ایک جنس ہے۔ ۳۔ واحد نوعی: یعنی نوع کا ایک ہونا، اس کے تحت افراد ہوتے ہیں، مثلاً انسان نوع ہے، فرس نوع ہے۔

ان تینوں وحدات میں کسی کے ساتھ بھی اللہ کو واحد ماننا درحقیقت شرک ہے۔

((ولا متبعض ولا متجز)) اللہ عزوجل نہ ابعاض دار ہے نہ اجزاء وال "وہ مرکب متبعض" نہ نہ ہی ابعاض دار، جزاء سے مرکب ہے کیونکہ ان میں اجزاء کی حاجت ہے اور یہ وجوب کے منافی ہے۔ وہ شئی جو جزاء والی ہو، تالیف و جمع کے ولت مرکب ہوتی ہے اور انحلال و تفریق کے وقت متبعض و تفریق ہوتی ہے۔ ((ولا متناه)) اللہ کی کوئی انتہاء نہیں وجہ یہ ہے کہ انتہاء مقدور و عداد کی ہوتی ہے اور ہم نے بیان کر دیا ہے اللہ مقدور و عداد سے پاک ہے۔

((ولا یوصف بالماہیۃ)) یعنی کسی شے کے ساتھ جنس میں شریک نہیں کہ اللہ کے بارے میں ماحو کے ذریعہ سوال ہو سکے۔

مجانست کے معنی ہیں "اتحاد فی الجنس" اور جنس کے دو معانی ہیں۔ جنس منطقی، جنس لغوی جنس لغوی عام ہے یعنی ہر وہ جنس جس سے عموم و شمول ہو مثلاً انسان یہ جنس لغوی ہے (اگرچہ منطق میں نوع ہے) یہاں پر علامہ تفتازانی سے جنس منطقی مراد ہے۔

جنس منطقی کی تعریف "کلی مقول علی کثیرین مختلفین باعقالاتی فی جواب ہوا"۔

دوسری بات یہ ہے کہ تجانس (یک جنس میں سے کسی شے) کا دیگر مشترکات سے فصول کی وجہ سے تمیز ہوتی ہے اور اس سے ترکیب لازم آتی ہے اور ترکیب وجوب کے متافی ہے۔

((ولا یوصف بالکیفۃ)) اللہ عزوجل کی کیفیت (حررت برودت) سے بھی متصف نہیں کیونکہ یہ تمام اجسام کی صفات ہیں اور اللہ جسم سے پاک ہے۔

((ولا یتممکن فی مکان)) اللہ عزوجل کسی مکان میں متمکن نہیں وجہ یہ ہے متمکن کا معنی یہ ہے ایک بعد کا دوسرے بعد میں نفوذ۔ بعد کی دو قسمیں ہیں بعد عرضی، بعد جوہری۔

بعد عرضی اس کو مہموم بھی کہا گیا ہے اس سے مراد وہ امتداد (درازی) جو جسم کے ساتھ قائم ہو۔

بعد جوہری اس کو بعد وہی بھی کہا گیا ہے یعنی وہ امتداد جو خود قائم ہو۔ یہ ان کے نزدیک جوخل کو مانتے ہیں مثلاً فلوطون کہتا ہے کہ ایک جدا یہ بھی ہے جو بالکل خالی ہے اس کو خوض کا نام دیا گیا ہے۔

نوٹ۔ خدا کی روح سے خالی ہے ورنہ چاند سیارے وغیرہ توخل میں ہی ہیں۔

الحاصل متمکن یہ ہے کہ یک شے دوسری شے میں قمر حاصل کرے مثلاً انسان کرسی پر بیڑ میں پر بیٹھ کر قمر حاصل کرے تو کہا جائے گا کہ انسان متمکن ہے یعنی مکان والا ہے۔

((ولا یجری علیہ زمان)) اللہ تعالیٰ جس طرح مکان سے پاک ہے اسی طرح زمان سے بھی پاک ہے اس وجہ سے کہ زمانہ سے مراد ایسا آہستہ آہستہ حادث ہونے والا امر ہے جس سے دوسرے حادث کا اندازہ لگایا جائے مثلاً سیکنڈ سے منٹ کا منٹ

سے گھنٹے کا گھنٹوں سے دن کا، دنوں سے مہینوں کا، اور مہینوں سے سال کا، ورسالوں سے عمر کا اندازہ کیا جاتا ہے۔

لہذا سفر کے نزدیک زمانہ سے مرد حرکت کی مقدار ہے (اور سلو کہتا ہے کہ فلک اعظم کی حرکت زمانہ ہے) بہر حال اللہ تعالیٰ حدوٹ سے بھی پاک ہے اور مقدار سے بھی پاک ہے لہذا اللہ تعالیٰ پر زمان کے جاری ہونے کا اطلاق درست نہیں۔

نوٹ جن صفات سے اللہ تعالیٰ کا منرہ ہونا پتا کیا گیا ہے مثلاً اللہ جسم نہیں، عرض نہیں وغیرہ اس سب سے باری تعالیٰ کے منرہ ہونے کی بنیاد یہ ہے کہ اس سب باتوں میں امکان اور حدوٹ کا شہ پہنچا جاتا ہے اور مکان و حدوٹ واجب وجود کے متافی ہیں لہذا ان صفات سے اللہ تعالیٰ منرہ و پاک ہے۔

((ولا یشبہہ بشیء)) اللہ تعالیٰ کے مثیل یعنی مماثل کوئی چیز نہیں مثلاً بہت کا ایک معنی کیف میں شریک ہونا ہے (مثلاً کاندھ، ہاتھی کے امت سفیدی میں مشترک ہیں) لیکن یہاں پر چونکہ یہ مراد نہیں اس وجہ سے شارح نے ای میاثلہ کی قید لگائی (شراک فی القید کی نفی سابقہ عبارت والا یوصف بالشیء میں ہو چکی ہے)۔

مناسبت کے دو معانی ہیں (۱) اتحاد فی لہجہ یعنی دو چیزوں کا تمام ذاتیات میں شریک ہونا مثلاً افراسیاب کی حقیقت ایک ہی ہے اس معنی کے لیے اس سے کسی بھی چیز کا اللہ تعالیٰ کے مماثل نہ ہونا بالکل ظاہر ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ واجب الوجود ہے اللہ کے سوا کوئی بھی اس حقیقت میں مشترک نہیں۔

(۲) مماثلت کا دوسرا معنی دو چیزوں کا یوں متحد ہونا کہ ہر ایک دوسرے کے قائم مقام ہو سکے اس معنی کے خلاف سے بھی کوئی چیز اللہ تعالیٰ کے مماثل نہیں کیونکہ کوئی بھی شے کسی بھی صفت میں اللہ تعالیٰ کے قائم مقام نہیں ہے۔

((وہی لا ہو ولا غیرہ)) معتزلیہ کو جب یہ اشکال ہو کہ اگر اللہ تعالیٰ کی

صفات کو قدیم مانا جائے تو تعدد قدیم لازم ہوگا تعدد قدیم کا نظریہ "توحید" کے معنی میں بے انصاری صرف تیس قدیم یعنی (ب، ابن، روح) ماننے کی وجہ سے کافر ہیں تو پھر سات یا آٹھ قدیم ماننے کی وجہ سے بھی کفر لازم ہوگا مصنف نے اس اشکال کا جواب (وہی، لا ہو، لا غیرہ) سے دیا ہے کہ بتدقی کی صفات ذات باری تعالیٰ کا میں بھی نہیں اور غیر بھی نہیں لہذا اس وجہ سے یہ صفات اللہ تعالیٰ کا غیر نہیں تو ان کے قدیم ہونے سے غیر اللہ کا قدیم ہونا لازم نہیں آئے گا۔ دوسری بات یہ ہے کہ مطلق تعدد قدیم میں نہیں بلکہ قدیم متفرق کا تعدد محال ہے اور ہم جن صفات کو قدیم کہتے ہیں وہ متفرق نہیں (نہ ذات باری تعالیٰ کے متعارف ہیں اور نہ ان آپس میں متفرق ہیں) جب کہ انصاری نے اگرچہ اقامت شہادہ کے درمیان تعارض کی صراحت نہیں کی مگر انھوں نے ایسی بات کہی ہے جس سے ان تینوں قدیم کے درمیان مغایرت لازم آتی ہے کیونکہ ان کا عقیدہ ہے کہ تیس اقامت ہیں ایک خود جس کو غفہ (اب سے تعبیر کرتے ہیں) دوم علم جس سے لفظ (ابن) سے تعبیر کرتے ہیں سوم حیات جس کو (روح القدس) سے تعبیر کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اقوام علم اللہ تعالیٰ کی ذات سے عینیت کے معنی کی طرف منتقل ہو گیا اس طرح انھوں نے انشاک و انتقال کو چار قرار دیا پہلا اقامت شہادہ میں تعارض لازم آیا کیونکہ تعارض کا معنی ہے ایک کا دوسرے سے نہاک و انتقال اور یہ انھوں نے مانا لہذا متفرق ہونا اور شہادہ صفات میں انشاک و انتقال کو چار قرار نہیں دینے لہذا صفات کو قدیم کہنے سے ان پر تعدد قدیم کا لازم عینیت نہیں ہوگا۔

سوال (وہی لا ہو ولا غیرہ) پر اشکال اور اس کا جواب۔

اعتراض یہ ہے کہ عینیت اور غیریت ایک دوسرے کی نفی ہیں کیونکہ دو چیزوں کے مفہوم کا ایک ہونا عینیت ہے اور دونوں کے مفہوم کا ایک نہ ہونا غیریت ہے۔ مصنف کی بات سے عینیت وغیریت دونوں کی غی ہوتی ہے یہ بظاہر ارتقاع

نفیض ہے جبکہ اصل میں اجتماع نفیض ہے کیونکہ جب ہم عین نہیں تو معصوم ہو کہ غیر ہے پھر جب کہ غیر نہیں تو معصوم ہو کہ عین ہے لہذا عینیت وغیریت دونوں کا ثبوت ہو اور یہ اجتماع نفیض ہیں۔

جواب عینیت وغیریت ایک دوسرے کی نفی نہیں لہذا دونوں کی غی سے ارتقاع نفیض نہیں اور نہ ہر ایک کی غی دوسرے کے ثبوت کو مستلزم ہے کہ اجتماع نفیض ہو۔

دلیل یہ ہے کہ نفیض میں رہے نہیں ہونا جبکہ یہاں پر عینیت وغیریت میں رہے ہو چکا ہے۔

شعرہ کے رد ایک عینیت دو چیزوں کے مفہوم کا ایک ہونا ہے۔ لیکن غیریت کا وہ معنی نہیں جو معتزلین نے اکر کیا ہے بلکہ غیریت کا معنی شعرہ کے نزدیک یہ ہے کہ ایک کے وجود کا دوسرے کے عدم کے ساتھ تصور ممکن ہو۔

☆☆☆☆☆☆☆☆

سوال 'والتکوین صفة لله تعالى' عبارت کی وضاحت کریں۔

جواب تکوین اللہ تعالیٰ کی صفت زلی سے ورتکون سے مراد ہے کہ کائنات کو پیدا کرنا جس کو فعل تخلیق، ایجاد و اختراع سے تعبیر کیا جاتا ہے، مٹی معدوم و معدوم سے وجود کی طرف ہونا۔

بعض حضرات نے تکوین کے اربابی ہونے کی غی کی ہے اور کہا ہے کہ تکوین صفت حادث ہے اللہ تعالیٰ کی مشیت کا تحقق جس کے ساتھ ہوتا ہے وہ چیز معدوم سے موجود ہو جاتی ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ مگر تکوین کو قدیم ماننا میں بلکہ حادث نہیں یہ صفت اللہ تعالیٰ کے ساتھ قائم ہے اور حادث کا قیام قدیم سے محال ہے بلکہ تکوین صفت حادث نہیں بلکہ قدیم لازم ہوگی۔

سوال کیا اللہ تعالیٰ کی صفات میں تغیر ممکن ہے؟ اور مخلوقات کی صفات میں تبدیلی جائز ہے یا نہیں۔

جواب اللہ تعالیٰ کی ذات یا صفات میں تغیر ممکن نہیں اس لیے کہ گردت یا صفات میں تغیر ہو تو تغیر کو حدوث لازم ہے یہ وہم ہے کہ اللہ تعالیٰ کا کہہ کر وہ وجود پیدا ہو اور اللہ تعالیٰ کا مخلوق کو حدوث ہونا محال و باطل ہے۔ لہذا اللہ تعالیٰ کی ذات یا صفات میں تغیر بھی ناممکن ہے۔

مخلوقات کی صفات میں تغیر ممکن ہے مثلاً شقی کا سعید ہونا اور سعید کا شقی ہونا ممکن ہے۔ شقی کا سعید ہونا اس طرح ممکن ہے کہ ہو سکتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے حکم سے اسے سب تک حالت خیر میں تھا شقی تھا لیکن ایمان لانے کے بعد سب صفات سے نکل کر عدت مندی میں آ گیا تو اس طرح ممکن ہے کہ شقی سعید ہو جائے۔ اس طرح سعید کا شقی ہونا بھی ممکن ہے سعید شقی اس طور پر ہو سکتا ہے کہ ایمان لانے کے بعد مرتد ہو جائے سب ایمان کے حصے وہ سعید تھا لیکن جب مرتد ہو گیا تو شقی ہو گیا اس طرح سعید کا شقی ہونا ممکن ہے تو ثابت ہو کہ مخلوقات میں سے شقی کا سعید ہونا اور سعید کا شقی ہونا ممکن ہے۔

سوال و جواب

والتغیر یسکون علی السعادة والشفوة وہ دونوں السعادة والشفوة یہ عبارت ایک سوا کا جواب ہے۔ اس میں یہ کہ شقی سعید ہو جائے اور سعید شقی ہو جائے، ایسا نہیں ہو سکتا۔ اس لئے کہ اگر ایسا ہو تو وہ رمیہ کا کہہ اللہ تعالیٰ سعادہ اور شقاء یعنی سعادت مندی کی تخلیق اور شقاوت کی تخلیق میں بھی تغیر، وہم ہے اور ان دونوں میں تغیر محال ہے۔

اس کا جواب "والتغیر یسکون علی السعادة والشفوة" سے دیا ہے

کہ اگر شقی سعید ہو جائے اور سعید شقی ہو جائے تو اس سے سعادہ اور شقاء میں کوئی تغیر نہیں آتا اس لئے کہ اسعادہ سے مراد سعادت مندی کی تخلیق اور شقاء سے مراد بدبختی کی تخلیق ہے اب شقاوت اور سعادت یہ بندے کے احوال میں سے ہیں۔ لہذا سعادت و شقاوت کے تغیر سے اسعادہ و شقاء میں کوئی تغیر نہ ہوگا۔ کیونکہ سعادہ و شقاء اللہ تعالیٰ کی صفات ہیں۔ اسعد کا مطلب تخلیق سعادت، و شقاء کا مطلب تخلیق شقاوت ہے۔ اور اللہ عزوجل کی صفات میں تغیر نہیں۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم

سوال قرآن کی تعریف کریں مخلوق ہے یا غیر مخلوق، انوں مذہب و تنہیں بیان کریں، اختلاف کا مدار کس بات پر ہے؟ مذہب حق کے دلائل بیان کریں۔

جواب

'القرآن کلام اللہ غیر معنوی و هو مکتوب فی مصاحف محفوظ فی قلوبنا مقروء بالسموع باذاننا' قرآن اللہ کا کلام ہے اور مخلوق نہیں، وہ ہمارے مصاحف میں لکھا ہوا ہے، ہمارے دلوں میں محفوظ ہے، ہمارے زبانوں پر پڑھا جاتا ہے، اور کانوں سے سنا جاتا ہے۔

قرآن (کلام اللہ) سے مراد کلام نفسی ہے۔ قرآن کے بعد "کلام اللہ" ذکر کیا اس لئے کہ یہ دہم نہ ہو کہ اس سے مراد وہ قرآن ہے جو مؤلف من، لاصوات، و خروف ہے۔ کہ وہ قدیم نہیں۔ جیسے کہ کتاب نے صلا، عن، کہا ہے کہ یہ قرآن بھی غیر مخلوق یعنی غیر حادث ہے۔ (الحاصل تلفظ بالقرآن حادث ہے، جبکہ اصل قرآن جس کو ہم حکایت پڑھتے ہیں قدیم ہے)۔

عبارت میں (غیر مخلوق) کہا (غیر حادث) نہیں کہا، یہ اس طرف اشارہ ہے کہ اس دونوں میں اتحاد ہے، اس وجہ سے بھی یوں کہا کہ ہماری بات حدیث کے موافق ہے۔

نبی کریم ﷺ نے فرمایا: "القرآن کلام اللہ من صلفہ دائرہ غیر مخلوق ومن قال إنه مخلوق فهو کافر باللہ العظیم" (رواہ البیہقی)

اختلاف کا مدار اختلاف کی تحقیق ہمارے اور معتزلہ کے درمیان کلام نفسی کے ثبوت و نفی کی طرف وثق ہے۔ اگر کلام نفسی میں اختلاف نہ ہو تو دونوں کے درمیان نزاع ہی نہ ہو۔ کیونکہ جب ہم کہتے ہیں کہ انظر ان غیر مخلوق تو ہم کلام نفسی مراد دیتے ہیں اور جب کہتے ہیں قرآن مخلوق ہے تو عقلی مراد دیتے ہیں۔ ہم الفاظ و حروف سے قدم کا نہیں کہتے اور معنی کلام نفسی واحد نہیں کہتے بلکہ اس کے وجود کا کارر ہے۔ اگر ان کے نزدیک کلام نفسی ثابت نہ ہو تو وہ بھی اس وقت یہاں سے تخلص ٹھٹ یہ ہوا کہ نفسی ثابت ہے یا نہیں۔

کلام نفسی کے ثبوت پر ہم دلیل دیتے ہیں کہ یہ ایماغ سے ثابت ہے اور انبیاء علیہم السلام سے متواتر منقول ہے کہ اللہ تعالیٰ متکلم ہے اور اس کا معنی اس سے مراد اور کوئی نہیں کہ اللہ تعالیٰ متکلم ہوا کام ہے۔ تو کلام نفسی قدیم متفق ہوا۔

معتزلہ کلام نفسی قدیم کی نفی و قرآن کے حادث پر دلیل دیتے ہیں کہ قرآن مخلوق کی صفات اور حادث کی علامات سے متکلم ہے (یعنی قرآن متکلم ہے، منزل ہے اور قرآن عربی ہے، مسموع ہے، فصیح ہے، بھر ہے وغیرہ)۔ اسی طرح قرآن حروف آیات اور سورتوں سے متکلم ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ آپ نے جو یہاں یہ وہ حنا بلکہ پرچہ ہے اس لئے کہ حنا بلکہ عقلی کے قدم کے قائل ہیں ہم نہیں اس لئے کہ ہم لفظ کے حادث کے قائل ہیں۔ معتزلہ کو جب اللہ تعالیٰ کے متکلم ہونے سے انکار ممکن نہ ہوا تو انہوں نے کہا کہ اللہ تعالیٰ اس معنی میں متکلم ہے کہ وہ اصوات و حروف کو (لسان حیرتیں یا کسی کسریہ سے) بجا کرتا ہے۔ یا اس معنی میں متکلم ہے کہ وہ لوح محفوظ میں

شکل کتابت کو بجا کرتا ہے، مگر چہ متروک نہ ہو۔

جواب: یہ بات تو ظاہر ہے کہ متحرک وہ ہے جس کے ساتھ حرکت قائم ہو متحرک وہ نہیں جو حرکت کو وجود میں لے۔ اگر متحرک وہ ہوتا جو حرکت کو موجود کرتا ہو تو پھر باری تعالیٰ کا مخلوق کی صفات سے متصف ہونا صحیح ہوتا۔ اور اللہ تعالیٰ پر ان کا اطلاق ہونا حارکاً ایب نہیں، مثلاً اللہ تعالیٰ نے سو کو بھی موجود کیا ہے اور اللہ تعالیٰ اس سے پاک ہے۔

مفتز کا قوی شہید یہ ہے کہ تم (اشاعرہ) اس بات پر متفق ہو کہ قرآن نام ہے اس کا جو ہمارے پاس دو لوحوں کے درمیان تواتر نقل ہے اور یہ مستلزم ہے اس بات کو کہ وہ مکتوب فی المصاحف، مقروء باللسان، مسموع بالادان ہوا۔ یہ تمام حادث کی علامات ہیں۔

جواب: یہ ہے کہ قرآن وہ اللہ تعالیٰ کا کلام ہے اور مکتوب فی المصاحف اشکال کتابت، صور و حروف ہیں۔ یہ اشکال و حروف کلام اللہ پر دل میں۔

دوسرے جواب: یہ ہے کہ قرآن جو حادث کی علامات سے متصف ہے وہ کلام غلط ہے نفسی نہیں تو اب یہ اوصاف حقیقی ہوں گے اور کلام نفسی وہ معنی قدیم ہے جو اللہ تعالیٰ کی ذات سے قائم ہے اور جو لفظ اس پر دل ہے اسے سنا اور لکھا جاتا ہے۔ کھما ہلال، النار جو ہر محرق مضی، کہ آگ جو ہرے جلانے والی ہے روشن ہے۔ یہ الفاظ سے ذکر کیا جاتا ہے اور قلم سے لکھا جاتا ہے۔ اس سے صوت و حرفا طریقہ النار کا ہونا لازم نہیں آتا۔ کہ آگ کا لفظ زبان پر آئے تو زبان جھٹک جائے۔

☆☆☆☆☆☆☆☆

سؤال

روایت ہاری تھان کے بارے میں اہل حق کا مذہب، واکل عقیدہ و تقبیہ و
کس پر و ردا عزت ضات کا جو سب تحریر کریں؟

جواب

روایت ہاری تعالیٰ کے مسئلہ میں اہل حق کا مذہب یہ ہے کہ روایت ہاری
تھان ہالہمر عقد چاڑ ہے۔ جبکہ نقل سے ثابت ہے اس لئے کہ دلیل سمعی و رو ہے کہ
مؤمنین دار آخرت میں اللہ تعالیٰ کا دیدار کریں گے۔ عن جبرہر فان عرج علیا
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لئلا البدر فقال انکم سترون ربکم
یوم البقیۃ کما ترون هذا لا تضامون فی رؤیتہ" (رواہ البخاری)

تفصیل

روایت ہاری تعالیٰ ہالہمر کا معنی انکشاف تام ہے اور یہ انکشاف سمعی
"اثبات الشیء کما هو" ہے، یعنی کسی چیز کا ادراک اگر وہ مصرنی ہو، ورنہ
میں ہو تو اس کا ادراک بھی اسی طرح ہو۔ اور گرنہ (مکان، جسم، شکل) سے منزہ ہو،
تو اس کا ادراک بھی اس طرح ہو۔ جیسے کہ ہم چاند کو دیکھتے ہیں پھر نگاہیں بند کرتے
ہیں اور چاند کا تصور کرتے ہیں تو غائب ہے کہ چاند دونوں حالتوں میں ہم پر انکشاف
ہے۔ لیکن وہ انکشاف جو چاند کی طرف دیکھنے سے وقت تھا اتم اور اکمل تھا۔ ورنہ کبھی
ہوتے وقت وہ ذہن میں مجلس تھا اور ہمیں اس وقت میں ایک حالت مخصوصہ حاصل
ہوتی ہے اس کو روایت کہا جاتا ہے۔

روایت پر دلیل عقلی و سمعی

دلیل عقلی: عقل کو جب شواغل سے خالی کر دیا جائے اور صرف عقل
کو اس کی ذات کے ساتھ چھوڑا جائے تو عقل امتناع روایت پر حکم نہیں کرے گی جب
تک عقل کہے، امتناع پر عمل نہ ہو، ورنہ قد حو کو ضروری سے فہم دعویٰ

لامتناع طعیہ البرہان

اہل حق بھی روایت ہاری تعالیٰ پر دلیل عقلی و سمعی سے استدلال کرتے ہیں
دلیل عقلی: عقل روایت اعیان و عراض کا حکم کرتی ہے کیونکہ ہمیں عیان
و عراض کی روایت یقین سے اہم بصر کے ساتھ وہ جسموں و رو عراضوں کے
درمیان فرق کرتے ہیں۔ و عراض و اعیان کے، یقین روایت مشترکہ کی سمت
ایک سمت مشترکہ کا ہونا ضروری ہے اور یہ صحیح نہیں کہ ایک عرض کی روایت کی سمت
دوسرے سے خاص ہو اس لئے کہ روایت شئی، واحد سے ورثی، واحد و مستقل حالتوں کا
معدون نہیں بن سکتی۔

یہاں پر روایت کے لئے علت میں چیزیں ممکن ہے (وجود، حدوث،
ادکان) ان کے علاوہ کوئی ورنہ نہیں جو کہ علت مشترکہ ہو۔

حدوث کا مطلب ہے کہ چیز کا عدم کے بعد وجود ہو (یعنی پہلے یک چیز نہ ہو حد میں
پائی ہوتی تو حادث ہے)، جبکہ ادکان کا مطلب ہے کہ جو چیز ممکن ہے اس کا وجود
عدم کوئی ضروری نہیں (مثلاً سونے کا پگھلا، فہم ہے۔ یعنی پگھلا ورنہ پگھلا
نہ ورنہ نہیں۔ پگھلا ناچ ہونا پگھل چا۔ گا ورنہ نہیں پگھلے گا)۔ اور عدم کو علت میں
ہون بطل نہیں (یعنی عدم کی چیز کے وجود کی علت نہیں) کیونکہ تاثیر صفت شئیہ ہے۔
ہذا یہاں پر علت وجود متعین ہے، ورنہ یہی (وجود) صالح اور غیر صالح کے
درمیان علت مشترکہ ہے۔ تو اب یہ صحیح ہے کہ واجب تعالیٰ کو دیکھا جائے کہ روایت کی
حالت صحیحہ متحقق ہوئی۔ ورنہ الوجود

دلیل سمعی: اس میں دو باتیں ہیں ایک یہ کہ وہی علیہ سلام سے روایت کا
حوالہ کیا "رب اؤسی انظر الیک" تو گر نظر ہی لہوتی تو طلب روایت جہت یا
مستغنیہ و غیبت ہے۔ یعنی اگر کوئی روایت کے محاسن ہوئے یہ عالم نہ تھے تو طلب روایت

سؤال حسن و قبح افعال میں اہل سنت (ماتریدیہ، اشعرہ) اور معتزلہ کے مذاہب بیان کریں؟

اشاعرہ کا مذهب افعال میں ذاتی قبح و حسن نہیں، بلکہ شارع کے کہنے سے حسن و قبح پیدا ہوگا۔ اگر شارع غم کو چڑھ کر قرار دے گا تو اس کا پینا حسن ہوتا۔

مائتریدیہ کا مذهب فعل میں ذاتی حسن و قبح پایا جاتا ہے۔ اور شارع اس کے حسن و قبح کو بیان کرتی ہے، جبکہ عقل بھی اس حسن و قبح کے دراک میں مستقل ہے۔

معتزلہ کا مذهب معتزلہ کے نزدیک اشیاء میں حسن و قبح ذاتی ہے اور عقل اس کے اوراک میں مستقل ہے۔

☆☆☆☆☆☆☆☆

سؤال استطاعت مع الفعل ہوگی یا قبل الفعل؟ معتزلہ کا اختلاف قلم بند کریں؟

استطاعت کا معنی "وہی حقیقۃ القدرة النبی بکون بہما العمل"۔ استطاعت سے مراد وہ حقیقت قدرت ہے جس کی وجہ سے افعال اختیار یہ صواب ہوتے ہیں، اور یہ (قدرت) فعل کی علت ہے۔ جمہور اشعرہ کے نزدیک یہ (قدرت) فعل کی علت نہیں، بلکہ فعل کی ادائیگی کے لئے شرط ہے۔

الحاصل استطاعت سے مراد وہ صفت (قدرت) ہے کہ سبب و آلات کی سہمٹی کے وقت فعل کے کرنے کے وقت اللہ تعالیٰ اس قدرت کو پیدا فرما دیتا ہے اور اگر برے فعل کا قصد کرے تو اللہ تعالیٰ اس کی قدرت پیدا فرما دیتا ہے اور اگر اچھے کام کی نیت کرے تو اس کی قدرت پیدا کر دیتا ہے۔

استطاعت محل کے ساتھ ہے یا قبل؟

جمہور اشاعرہ کے نزدیک بندے میں فعل کی قدرت فعل سے پہلے نہیں ہوتی بلکہ بندہ جب کسی فعل کا ارادہ کرتا ہے تو اللہ تعالیٰ اس بندے میں

استطاعت پیدا کر دیتا ہے، کیونکہ ان کے نزدیک استطاعت ایک عرض ہے اور عرض کے لئے بقا نہیں ہے، لہذا یہ فعل کے ساتھ ہو گئے فعل سے قبل نہیں ہوں گے۔

معتزلہ معتزلہ کہتے ہیں کہ بندے میں فعل کی قدرت فعل کے کرنے سے قبل بھی تھی اور فعل کرنے سے وقت بھی ہوتی ہے۔

اعتراض معتزلہ کی جانب سے اعتراض ہے کہ اگر بندے کو فعل سے قبل استطاعت حاصل نہ ہو تو یہ جبر کو مکلف بنانا ہے، اور پھر برے کام کرنے والے کی مذمت کرنا درست نہیں ہے بلکہ وہ تو معذور ہے۔

جواب گناہ گار و تائب و ذنب و مومنین کا مستحق سب سے ہے کہ اس نے قدرت کو منع کیا اور شر و فساد کا راہ دیا سے چاہیے تھا کہ خیر کا راہ دیتا اسی وجہ سے کافروں کی مذمت ہوتی ہے کہ وہ غنہ کی استطاعت ہی نہیں رکھتے۔

امام فخر الدین رزی کا موقف

امام فخر الدین رزی کا موقف دونوں قوتوں کے درمیان تحقیق سے اگر استطاعت سے مراد وہ قدرت ہے کہ جو جمیع شر و تاثیر پر مشتمل ہو تو اس وقت استطاعت مع الفعل ہوگی وراستہ عت سے مراد یہ قدرت نہ ہو (بلکہ اس جملہ قدرت مراد ہو) تو باشبہ یہ قبل الفعل ہوگی۔

استطاعت سے مراد سلامتی آلات و اسباب

معتزلہ اپنے قوت پر دلیل دیتے ہیں کہ استطاعت قبل الفعل ہے کیونکہ تعریف قبل الفعل سے مثلاً کافروں کا مکلف ہے اور مسلمانوں کو اس وقت کے بعد مکلف کا مکلف ہے، مگر انکو پہلے سے قدرت و استطاعت نہ ہو تو یہ جبر کو مکلف بنانا ہے جو کہ باطل ہے۔

معتزلہ کے جواب میں کہا گیا کہ قطعاً استطاعت کا طلاق سلامتی اسباب و

سوال ”المقتول میت باجہ ای الوقت لمقدر بموتہ لا کم رعم بعض المعتزلہ من ان اللہ تعالیٰ قد قطع علیہ الاحیاء“ ترجمہ کریں مقتول کے اجل میں اہل سنت و معتزلہ میں کیا اختلاف ہے؟

ترجمہ ”مقتول اپنی اجل کے ساتھ مرتا ہے یعنی جو وقت اس کی موت کا مقرر ہے اسی مقررہ وقت پر اس کی موت واقع ہوتی ہے۔ اس طرح نہیں جیسے بعض معتزلہ نے کہا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس کی اجل کو قطع کیا ہے۔ (معتزلہ کا صحیح قول یہ ہے کہ قاتل نے اس کی اجل کو قطع کیا ہے) تو قاتل ان کے نزدیک تقدیر ہی کا تہدیل کر سکتا ہے اور بعض سے روایت ہے کہ اللہ تعالیٰ نے مقتول کی اجل کو دور کیا اور قاتل نے اس کو قطع کیا۔

اہل سنت کی دلیل ہماری دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے تمام بندوں کی آجروں کا حکم کر لیا ہے، اللہ تعالیٰ کے علم کے مطابق بغیر کسی تردد کے تمام کائنات کے لیے تقدیر مقرر ہے۔

دوسری دلیل (۱) ”وَلَنُكَلِّفُ الْهَلْهَلَ جِدَارًا فَإِذَا جَاءَ أَحْمَهُمُ لَا يَسْتَخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدُمُونَ“ (۲) ”وَقَالَ تَعَالَى زُلْزِلْ يَوْمَئِذٍ الْفُجَارُ فَتُفْشَرُ لَهُمْ أَسْأَلُكُمْ عَنْ تَرْكِ عَلَيْهِمْ مِنْ ذَاتِهِ وَكَفَىٰ حُرْمَتُهُمْ بِيْهِمْ فَتُسْمَىٰ فَجَدَّ جَاءَ أَحْمَهُمْ لَا يَسْتَخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدُمُونَ“ (۳) ”وَقَالَ تَعَالَى وَنُفُوفًا مِنْ مَرْدَفِكُمْ مَنْ قَبْلِ نِ يَأْتِي أَحَدَكُمْ مَمُوتٌ فَيَقُولُونَ رَبِّ لَوْلَا أَخَّرْتَنِي إِلَىٰ أَجَلٍ قَرِيبٍ فَأَصْدَقْ وَأَكُنْ مِنَ الصَّالِحِينَ“ (۴) ”وَلَنْ يُؤَخِّرَ اللَّهُ نَفْسًا إِذَا جَاءَ أَجَلُهَا وَاللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ“ اس دوسری اور تیسری آیت میں تو بالکل واضح ہے کہ ہر شخص کے لیے ایک وقت مقرر ہے جب وہ وقت مقرر ہوگا تو پھر اس میں کوئی تبدیلی نہیں ہوگی۔ بند اگر مقتول ہے تو وہ

بھی اپنے وقت مقررہ پر ہی مرتا ہے۔

معتزلہ کا استدلال

پہلی دلیل معتزلہ بن حادیت سے حجت پکڑتے ہیں جو اس معنی میں وارد ہیں کہ بعض طوائف سے عمر میں زیدتی ہوتی ہے تو اگر اجل قطعی ہوتی تو پھر زیدتی کا کوئی معنی نہ ہوتا اور حضرت ثوبان سے روایت ہے ”عن سلمان قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا يؤذ القصاص إلا الدعاء ولا يبرئ في الغمير إلا اليسر“ (رواہ العرومدی) بر سے مراد وادین کے ساتھ احسان ہے، اسی طرح حضرت انس بن مالک سے روایت ہے ”أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَنْ أَحَبَّ أَنْ يَنْسَطَ لَهُ فِي رِزْقِهِ وَيُنْسَأَ لَهُ فِي الْبَرِّ فَلْيَصِلْ رَحْمَةً“ (رواہ البخاری) معنی ہے کہ جو چاہتا ہے کہ اس کی رزق میں فرخی ہو اور اس کی اجل میں تاخیر ہو تو وہ صبر جمعی کرے۔

دوسری دلیل کہ اگر مقتول اپنی اجل کے ساتھ مرتا تو پھر قاتل دنیا میں اُدم کا مستحق نہ ہوتا اور آخرت میں عقاب کا۔ اور قتل خطہ میں اس پر دیت نہ ہوتی اور قتل عمد میں قصاص نہ ہوتا اس لیے کہ مقتول کی موت اس کی خلق اور کسب کی وجہ سے نہیں بلکہ وہ تو اللہ کی تقدیر سے ہی مرے۔

معتزلہ کا جواب

اور اعتراض کا جواب اللہ تعالیٰ ازل سے جانتا ہے کہ اگر اس نے یہ طاعت نہ کی تو اس کی عمر چالیس سال ہوگی لیکن اللہ تعالیٰ جانتا ہے (بغیر تردد) کہ یہ بندہ یہ کرے گا اور اس کی عمر ستر سال ہوگی۔ یہاں پر اعتراض ہوگا کہ یہ تو ایک بندے کیسے دو اجل ہو گئے (کہ مذہب معتزلہ)۔ اس کا جواب یہ ہے کہ اللہ عزوجل کے علم میں اس کی عمر ستر سال تھی (بد تردد) مگر چالیس کے اوپر اس کی طاعت کی وجہ سے

زندگی ہے، تو اس زیادتی کی نسبت اس طاعت کی طرف کر دی گئی۔ یہاں پر ایک وجہ جواب بھی ہے کہ تقدیر کی دو قسمیں ہیں: مطلق و مہرم، تقدیر مطلق میں کی زیادتی ہوتی ہے جبکہ مہرم میں کوئی بیشی نہیں ہوتی۔

اعتراف ثانی کا جواب: قاتل پر دم و عقاب کیوں ہے؟ اسکی وجہ یہ ہے کہ قاتل پر صحت و قضا کا وجہ تعبدی ہے کہ اللہ عزوجل نے اسکو قتل سے منع کیا تھا، اس نے مٹی عنہ کا ارتکاب کیا ہے اور ایسے فعل کا کسب کیا ہے جس کے پیچھے اللہ تعالیٰ موت کو پیدا فرماتا ہے جیسے کہ عادت جاری ہے کیونکہ قتل کسب فعل قاتل ہے اگرچہ خلق کا فعل نہیں (یعنی قاتل نے اس کام کا ارتکاب کیا ہے قتل کی تخلیق نہیں کی)۔ اور چونکہ سزا و جزا کا دم و عقاب پر ہے، لہذا اس وجہ سے قاتل مستحق دم بھی ہے درمستحق تار بھی۔

☆☆☆☆☆☆☆☆

سوال: مقتول کی موت کا خالق اللہ تعالیٰ ہے یا قاتل؟ اسی طرح بقیہ "متولدات" میں اہلسنت اور معتزلہ کا کیا اختلاف ہے؟

"متولدات" وہ ہیں جو بندے کے فعل اختیار کے نتیجہ میں پیدا ہوتے ہیں، مثلاً مارنے کے بعد درد و تکلیف، توڑنے کے بعد ٹوٹنا، قتل کے بعد انسان کا مرنا۔ یعنی "فعل اختیاری" کا اپنے فاعل کے لئے کوئی دوسرا فعل پیدا کرنا "تولید" ہے، درود فعل "متولد" ہے۔

اہلسنت کے نزدیک تمام افعال اختیاریہ اور تمام متولدات وراثی طرح مقتول کی موت اللہ عزوجل کی تخلیق ہے۔ جب کہ معتزلہ کے نزدیک یہ تمام بندے کی مخلوق ہیں، اسی طرح مقتول کی موت بھی قاتل کی مخلوق ہے۔

معتزلہ کی دلیل

معتزلہ کہتے ہیں کہ فعل قتل جس کے توسط سے مقتول کی موت ہوتی ہے وہ قاتل کا فعل ہے لہذا مقتول کی موت قاتل کی مخلوق ہے۔

معتزلہ کا رد:

موت میت کے ساتھ قائم ہے اللہ کی مخلوق ہے خلق یا کسب کسی اعتبار سے بندے کا اس میں دخل نہیں۔ کیونکہ موت وجودی چیز ہے اللہ عزوجل نے اسے موجود کیا ہے، اللہ کا ارشاد ہے "تَخْلُقُ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ" تو جو چیز اللہ تعالیٰ خلق سے ہو اس میں بندے کو کوئی دخل نہیں۔

((لا صنع للعبد فی تخلیقه))

شرح فرماتے ہیں کہ اس عبارت میں "تخلیق" کا لفظ ذکر کرنا صحیح نہیں۔ کیونکہ مطلب یہ ہوتا ہے کہ متولدات میں بندے کی تخلیق نہیں، مگر بندے کے کسب کو دخل ہے۔ حالانکہ متولدات میں بندے کے کسب کو بھی دخل نہیں۔ (صرف افعال اختیار یہ مباشرت میں بندہ "کاسب" ہے)۔ لہذا تخلیق کی قید نہ لگانا زیادہ بہتر تھا یوں عبارت ہوتی ((لا صنع للعبد فیہ))۔

پھر شارح نے اس پر دلیل دی کہ متولدات میں بندہ "کاسب" بھی نہیں، اگر کاسب ہوتا تو ان متولدات کے عدم حصول پر قادر ہوتا (کہ مارنے کے بعد تکلیف کو پیدا نہ ہونے دیتا) لیکن وہ اس پر قادر نہیں۔ معلوم ہوا کہ ان افعال میں بندہ "کاسب" بھی نہیں۔ بخلاف افعال اختیار یہ کے کہ اس میں قادر ہوتا ہے مثلاً ضرب چاہے تو چھوڑ دے نہ مارے، اور چاہے تو مار دے کرے۔

☆☆☆☆☆☆☆☆

سوال: رزق کی تعریف کیجئے۔ حرام کے رزق ہونے کے بارے میں اہل سنت اور معتزلہ کے درمیان کیا اختلاف ہے؟ دلائل سے واضح کریں۔ ساتھ "وکسل يستوفى رزق نفسه" کی وضاحت کریں۔

جواب

رزق کی تعریف رزق نام ہے اس چیز کا جو اللہ تعالیٰ حیوان تک پہنچانے چاہے وہ کھانے کی ہو یا کوئی اور چیز، غذا ہو یا غیر غذا، اور یہ کبھی حلال ہوگا اور کبھی حرام۔ رزق کی ایک تفسیر یہ کی گئی ہے "بما يتعدي به الحيوان ما كولا او مشروبا" لیکن اس میں اللہ تعالیٰ کی طرف رزق کی اضافت نہیں ہے حالانکہ مفہوم رزق میں "اضافت الی اللہ" معتبر ہے۔

معتزلہ کا مذهب۔ معتزلہ کے نزدیک حرام رزق نہیں، معتزلہ رزق کی کبھی یہ تفسیر کرتے ہیں "وہملو کہ شئ جس کو مالک کھاتا ہے" اور کبھی اس کی یہ تفسیر کرتے ہیں کہ "شرع میں جس سے انقطاع منع نہ ہو اور یہ صرف حلال ہی ہوگا۔

معتزلہ کی دو تفسیریں "وَمِنْ دَائِبَةِ هِيَ الْأَرْضُ إِلَّا غُلِي اللَّهُ دُرُفُهَا" سے اعتراض ہوتا ہے کہ چوپائے جو کھاتے ہیں وہ رزق نہیں ہوگا کہ وہ ان کی ملک تو نہیں ہوتا اور چوپایوں کا غیر مرزوق ہونا عتقاد شرعاً باطل ہے۔ معتزلہ کی دونوں تفسیروں سے یہ بھی لازم آتا ہے کہ جس نے پوری زندگی حرام کھایا ہو تو اس کو اللہ تعالیٰ نے رزق ہی نہ دیا ہو (جیسے ایک بچہ مضمہ بہ بکری کا دودھ پیئے اور پھر بعد میں حرام کھتا رہے) اور لازم باطل ہے بقول تعالیٰ "وَمِنْ دَائِبَةِ هِيَ الْأَرْضُ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا" تو لازم بھی باطل ہے۔

اصول اختلاف کی وجہ اختلاف اس میں ہے کہ اللہ تعالیٰ نے رزق کی اضافت اپنے نفس کی طرف فرمائی ہے جیسے "إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ

الْقَوِيَّةِ" اللہ کے علاوہ کوئی بھی رازق نہیں۔ اور بندہ حرام کے کھانے پر مستحق ذم وعقاب ہوتا ہے۔ اور جس چیز کی نسبت اللہ کی طرف ہو وہ قبیح نہیں ہوتی۔ اور اس کا مرتکب مستحق ذم وعقاب نہیں ہوتا۔ تو معتزلہ نے گمان کیا کہ حرام رزق نہیں اس لئے کہ حرام کی نسبت اللہ کی طرف لازم آتی ہے اور یہ قبیح ہے، اور حرام کا کھانے والا معذور ہوگا۔

معتزلہ کو جواب اللہ تعالیٰ کے افعال میں سے کوئی شئی بھی قبیح نہیں۔ اور حرام کا کھانے والا اپنے کسب سے پکڑا جائے گا، اور معذور بھی نہیں کہ وہ اپنے اختیار سے یہ کسب کرتا ہے۔

الحاصل

خلاصہ یہ ہوا کہ ہمارے نزدیک حرام بھی رزق ہے اور اضافت اللہ تعالیٰ کی طرف معتبر ہے۔ اور بغیر اللہ کے کوئی رازق نہیں اور بندہ لام وعقاب کا مستحق ہے حرام کے کھانے پر اور جو اللہ تعالیٰ کی طرف منسوب ہو وہ قبیح نہیں ہوتا اور اس کا مرتکب ذم وعقاب کا مستحق ہے۔ تو یہ تین مقدمات ہیں۔

ہذا: رزق مضاف ہے اللہ کی طرف۔ ہذا: آکل حرام معذب ہے۔ ہذا: کہ جو اللہ تعالیٰ کی طرف منسوب ہو اس پر عذاب نہیں۔

پہلے دو مقدماتوں پر طریقین کا اتفاق ہے اور تیسرے میں اختلاف ہے۔ تو معتزلہ نے اس کو ثابت کیا ہے اور کہا کہ اگر حرام رزق ہوتا تو اس پر عذاب نہ ہوتا، اور اشرعہ نے اس بات کا انکار کیا ہے اور کہا کہ اللہ عزوجل کا کوئی فعل قبیح نہیں اور جو مرتکب حرام ہے اس کا مستحق عذاب ہونا اس وجہ سے ہے کہ اس نے حصول رزق کے جائز اور مشروع اسباب چھوڑ کر ناجائز اور ممنوع اسباب اختیار کئے۔ اس سوائے مباشرت (جو بندہ اپنے اختیار سے کرتا ہے) کی حیثیت سے اس میں قبیح ہے۔

”وکل يستوفي رزق نفسه“ کی وضاحت

جب بندہ مرتا ہے تو اپنے نفس کا رزق پورا کرتا ہے چاہے حلال ہو یا حرام تو جب فوت ہوگا تو اس کے رزق سے کوئی شے باقی نہیں رہتی۔ اور یہ ممکن نہیں کہ ایک انسان دوسرے انسان کا رزق کھائے یا غیر اس کا رزق کھائے اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے جس شخص کی غذا مقرر کر دی ہے تو اس کا کھانا اس پر واجب ہے۔ ویستوفع ان یا کله غیرہ۔ اگر رزق کی تفسیر وہ کریں جو معتزلہ نے کی ہے کہ رزق مملوک کے معنی میں ہو، تو یہ منع نہیں ہوگا کہ ایک انسان دوسرے کا کپا اس کا کوئی دوسرا رزق کھائے۔

☆☆☆☆☆☆☆☆

سوال ہدایت اور ضلالت کی تفسیر میں اشاعرہ اور معتزلہ کا اختلاف مع دلائل تحریر کریں۔

جواب اشاعرہ ہدایت کا معنی خلق طاعت اور اضلال کا معنی خلق معصیت بیان کرتے ہیں یعنی اللہ جس کے اندر چاہتا ہے طاعت یا ضلالت و معصیت پیدا فرمادیتا ہے کیونکہ ہر شے کی تخلیق ذات باری تعالیٰ کے ساتھ خاص ہے۔

معتزلہ کہتے ہیں کہ طاعت و معصیت کا خالق اللہ تعالیٰ ہوتا تو بندہ مستحق ثواب و عقاب نہ ہوتا استحقاق ثواب و عقاب کا عدار بندہ کی قدرت اختیار پر ہے لہذا ہدایت کے معنی خلق طاعت اور اضلال کے معنی خلق معصیت نہیں ہو سکتا بلکہ ہدایت کے معنی راہ حق کا بیان کرنا اور اضلال کا معنی بندہ کو ضال پانا یا اس کا ضال نام رکھنا ہے۔

معتزلہ کا رد سزرہ نے جو کہا کہ ہدایت طریق صواب کا بیان ہے صحیح نہیں کیونکہ اللہ عزوجل کا فرمان ”إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَرَادَ الْبُغْيَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ“ اور اسی طرح ”اللَّهُمَّ اهْدِ قَوْمِي فَإِنَّهُمْ لَا يَعْلَمُونَ“

یہاں پر اگرچہ رسول اللہ ﷺ کا کام ہی طریق صواب کا بیان ہے مگر آپ

کی طرف ہدایت کی نسبت نہیں۔

اعتراض: معتزلہ کی طرف سے اشاعرہ پر اعتراض ہے کہ اگر ہدایت کا معنی خلق طاعت اور اضلال کا معنی خلق ضلالت ہوتا تو ہدایت کی نسبت ہی کی طرف ”وَابْنُ كَثُودٍ لَقَدْ هَدَى إِلَيْنِ صِرَاطَ مُسْتَقِيمٍ“ اور اضلال کی نسبت شیطان کی طرف ”وَلَا ضَلَالَتَهُمْ“ (النساء ۱۱۹) نہ ہوتی، جب نسبت ان کی طرف ہوتی تو ہدایت کا معنی خلق طاعت اور اضلال کا معنی خلق ضلالت کرنا درست نہیں۔

جواب: یہاں پر ہی کی طرف ہدایت اور شیطان کی طرف اضلال کی نسبت صحیح ہے: ”إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ الْغَايَةُ“ میں ہدایت کی نسبت قرآن کی طرف اور ”زَبَّ إِلَهُنَّ أَصْدَلُنْ كَثِيرًا مِنْ النَّاسِ“ میں اضلال کی نسبت اصنام کی طرف اسناد الفصول الی السبب کے قریب سے ہونے کی وجہ سے باجماع فریقین مجاز ہے۔

ہدایت کے معنی میں اختلاف

ہدایت کے دو معانی ہیں: (۱): ارادۃ الطریق۔ (۲): ایصال الی المطلوب۔

ارادۃ الطریق کا معنی ہے راستہ کی راہ نمائی کرنا یہاں پر مطلوب تک پہنچنا لازمی نہیں۔ جبکہ ایصال الی المطلوب میں مقصد تک پہنچنا ضروری ہے۔ پہلا معنی حقیقی اور دوسرا معنی مجازی ہے۔

مشہور یہ ہے کہ معتزلہ ہدایت کا دوسرا معنی مراد لیتے ہیں، جبکہ اشاعرہ کے نزدیک پہلا معنی معتبر ہے۔ لیکن صحیح یہ ہے کہ جہاں پر قرینہ ہو وہاں پر ایصال الی المطلوب وال معنی یہ جایز اور جہاں پر قرینہ نہ ہو تو صرف ارادۃ الطریق کا معنی ہوگا چاہے ہدایت مفعول ثانی کی طرف بلا واسطہ متحد ہو جیسے اللہ عزوجل کا فرمان (إِنَّمَا هَدَيْتُمُ السَّبِيلَ إِنَّمَا شَئِئُوا وَإِنَّمَا تَكْفُرُوا) اور چاہے مفعول ثانی کی طرف بلا واسطہ

متعدی ہو (إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّذِي هِيَ أَقْوَمُ)۔

☆☆☆☆☆☆☆☆

سوال۔ اللہ پر اصلح للعباد واجب ہے یا نہیں؟

جواب۔ معتزلہ کے نزدیک اصلح للعباد اللہ تعالیٰ پر واجب ہے جبکہ اہلسنت وجماعت اللہ تعالیٰ پر کسی چیز کے واجب ہونے کا انکار کرتے ہیں۔

معتزلہ کی دلیل یہ ہے کہ جو چیز بندے کے حق میں اصلح واطیع ہے وہ دو حال سے خالی نہیں۔ یا تو اللہ تعالیٰ کو اس کے اصلح ہونے کا علم ہوگا یا نہیں اگر ہے تو علم ہوتے ہوئے اس کا نہ دینا مکمل ہے اگر علم نہیں تو باری تعالیٰ کا جاہل ہونا لازم آئے گا۔ ان دونوں کا باری تعالیٰ میں پایا جانا محال ہیں اس وجہ سے اصلح للعباد اللہ تعالیٰ پر واجب ہے۔

معتزلہ کے یہ میں بتایا گئے دلائل :

اگر اصلح للعباد اللہ تعالیٰ پر واجب ہوتا تو فقیر کو جو دنیا کے اندر فقر کے عذاب میں مبتلا ہے اور کافر کو جو آخرت کے عذاب میں مبتلا ہوگا پید نہ فرماتا کیونکہ ان دونوں کے حق میں عدم ہی اصلح ہے لیکن اللہ تعالیٰ نے ان دونوں کو پیدا کیا معلوم ہوا کہ اصلح للعباد اللہ پر واجب نہیں۔

دوسری دلیل مگر اللہ تعالیٰ پر اصلح للعباد واجب ہوتا تو گنہگاروں سے حفاظت، نیکی کی توفیق، مصائب کا ازالہ، اور زیادتی رزق کا اللہ تعالیٰ سے سوال کرنا بے معنی ہوتا کیونکہ یہ چیزیں اللہ تعالیٰ کا بندے کو نہ دینا اصلح ہونے کی وجہ سے ہیں حالانکہ تمام انبیاء اولیاء کا مذکورہ چیزوں کی دعا پر ہمارے۔

معتزلہ کی یہ دلیل کہ اگر اللہ تعالیٰ کے لئے اصلح للعباد واجب نہ ہو تو اللہ تعالیٰ کا تکلیف ہونا اور جاہل ہونا لازم آئے گا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ دلائل قطعیہ سے اللہ

تعالیٰ کا کریم ہونا اور حکیم ہونا اور تمام کاموں کے انجام سے واقف ہونا ثابت ہے تو اس کا ایسی چیز کا نہ دینا جو بندے کا نہیں بلکہ اسی کا حق ہے محض عرس وروٹی برکتی ہوگا۔

☆☆☆☆☆☆☆☆

سوال۔ عذاب قبر میں اہلسنت کا مسلک، معتزلہ اور وائض کے نظریے کی وضاحت اور ان کے اعتراضات مع وجوہ کے تحریر کریں؟

جواب۔ عذاب قبر حق ہے، یعنی اہل قبر کو عذاب حق ہے (حذف مضاف ہے) اور مراد اس سے "عذاب بعد الموت قبل البعۃ" ہے۔ چاہے میت قبر میں ہو یا سمندر میں، ہوا میں ہو یا کسی جالور کے پیٹ میں۔ عذاب کی قبر کی طرف اضافت اس وجہ سے ہے کہ عذاب میت کو قبر میں ہی دفن کیا جاتا ہے۔

عذاب قبر کافروں کیلئے اور بعض گنہگار مؤمنین کیلئے ثابت ہے۔ کافروں کا عذاب قیامت تک ہوگا جیسے کہ احادیث میں وارد ہے۔ علامہ نسفی نے فرمایا کہ کافر سے عذاب جمعہ کے دن رات اور جمعہ رمضان میں اٹھایا جاتا ہے۔ جبکہ گنہگار مؤمنین کے عذاب میں، خلاف ہے۔ علامہ نسفی فرماتے ہیں کہ مؤمن گنہگار کو قبر میں عذاب ہوگا لیکن جمعہ کے دن منقطع ہو کر قیامت تک نہیں ہوگا۔ اور امام سیوطی نے فرمایا کہ یہ بات دلیل کی محتاج ہے، علامہ نسفی کے مقدمہ میں امام سیوطی احادیث و آثار میں زیادہ مشہور ہیں۔ بعض احادیث سے بھی امام سیوطی کے قول کی تائید ہوتی ہے جیسے کہ ایک حدیث میں ہے کہ نبی کریم ﷺ نے جبرائیل و میکائیل سے خواب میں ایک ایسے آدمی کے بارے میں پوچھا جس کا سر پتھر سے بچلا جا رہا تھا تو انھوں نے جواب دیا کہ اس آدمی نے قرآن لیا پھر اس کو چھوڑ دیا اور فرض نماز سے غافل سوتا تھا اور اس کے بارے میں بتایا گیا کہ قیامت تک اسے یہ عذاب ہوگا۔

بعض مؤمنین کو خاص اس لیے کیا کہ بعض مؤمنین (شہداء اصحاء) اور اوربائے امت) کو اللہ تعالیٰ عذاب میں مبتلا نہیں فرمائے گا۔ جیسے کہ حدیث شریف میں ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ شہداء کیسے اللہ تعالیٰ کے پاس چھ چیزیں (خصال) ہیں جب اس کے خون کا پہلا قطرہ گرتا ہے تو اسے بخش دیا جاتا ہے اور وہ جنت میں اپنا ٹھکانہ دیکھ لیتا ہے اور عذاب قبر سے اس کو نجات دی جاتی ہے۔ اسی طرح ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ جو شخص ہر رات سورۃ ملک پڑھے گا تو اللہ تعالیٰ اس سے عذاب قبر دور کر دے گا۔

عذاب قبر پر قرآن و سنت سے دلائل

"عذاب القبر حل، ثبت من الأدلة وهي الآيات و الأحادیث ولأنها أمور ممكنة أخبر بها الصادق" عذاب قبر حق ہے، دلائل یعنی آیات و احادیث سے ثابت ہے۔ اور یہ (عذاب قبر) امور ممکنہ میں سے ہے۔ اور اس کی خبر سچے (رسول) نے دی ہے۔

عذاب قبر پر قرآنی نصوص: اللہ تعالیٰ قرآن مجید میں فرماتا ہے۔ "النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ" ای النار یعرضون علی آل فرعون غدوًا وعشیًا یہ دلیل "عذاب بعد الموت قبل البعثہ" پر ہے، جیسے کہ ابجد اس پر دال ہے "وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ" ای عذابا اشد من عذابهم قبل البعثہ۔ دوسری جگہ ارشاد ہوتا ہے "أَغْرَقْنَا فَاذْجِبُوا نَارًا" قوم نوح کو غرق کیا گیا پس انہیں آگ میں داخل کیا گیا۔ یہ (فا) "تعقیب بلام مہملہ" کیلئے ہے، یعنی غرق ہوتے ہی آگ میں داخل کر دئے گئے۔ اور ذکر بھی لفظ ماضی سے کیا کہ اس میں سبق ادخال پر دلالت ہے۔

عذاب قبر پر حدیث سے نصوص: نبی کریم ﷺ نے فرمایا "اَسْتَسْخِرُ هُوَ مِنَ النَّوْلِ، فَإِنَّ عَذَابَ الْقَبْرِ مَنُ" (رواہ الدار قطنی) اسی طرح سنن ترمذی میں روایت ہے "القبر روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفرة النيران" (والحدیث ضعیف)۔ محققین کے نزدیک دونوں احادیث اپنے معنی میں ظاہر ہیں۔

معتزلہ اور روافض کے نظریے کی وضاحت بعض معتزلہ اور روافض نے عذاب قبر کا انکار کیا ہے اس لیے کہ یہ قائل ہیں کہ میت جو وہ ہے اس کیسے نہ کوئی حیات ہے اور نہ ہی وہ کسی چیز کا ادراک کر سکتا ہے۔ تو اس کو عذاب دینا محال ہے۔ پھر یہ معتزلہ اور روافض ان نصوص کی تاویل کرتے ہیں جن میں عذاب کی بات ہے۔ کہتے ہیں کہ جس کیلئے ادراک اور حیات نہ ہو اس کو عذاب دینا عبث ہے فائدہ سے خالی ہے۔

معتزلہ اور روافض کے اعتراض کا جواب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ ان مردوں کے جمیع اجزاء میں یا بعض میں (جس سے وہ عذاب کی تکلیف کا ادراک کر سکے) حیات و ادراک پیدا کر دیتا ہے۔

اس پر یہ اعتراض ممکن ہے کہ یہ بات اعادہ روح کو مستلزم ہے اور اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے "لَا يَدْخُلُونَ فِيهَا الْمَوْت إِلَّا الْمَوْتَةُ الْأُولَى" اور اگر قبر میں روح لوثانی گئی تو یوں قبل البدن کا نیا موت کو چکنا ہوگا۔

اس کا جواب یہ ہے کہ یہ ادراک اعادہ روح کو مستلزم نہیں مستلزم حیات کاملہ ہے اور تکلیف کا ادراک ممکن ہے کہ روح کے بدن سے ادنیٰ تعلق کی وجہ سے حاصل ہو جائے یہاں تک کہ "غریق فی الماء" اور "ما کول فی بطون الحیوانات" کو بھی عذاب ہوگا، اگرچہ ہم اس پر مطلع نہ ہوں۔ کما ان فی بطون سا دودة وبعن لا

سَطْلَعُ عَلَيْهِ وَعَلَى الْمَهْمِ وَتَعْدِيهِمْ إِذَا نَآكَلَ الدَّوَاءَ وَهَمْ يَقْبَلُونَ الثَّر الدَّوَاءَ وَيَمُوتُونَ

☆☆☆☆☆☆☆☆

سؤال: "والبعث حق" بعث کی تعریف اور اس کے حق ہونے کے متعلق اختلاف مع دلائل ذکر کریں۔

بعث کی تعریف: بحث یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا مردوں کے اجزائے اصبیہ کو جمع کر کے اور ان کی طرف ان کے ارواح کو واپس کر کے قبروں میں سے زندہ اٹھانا۔

دلیل: اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے "ثُمَّ إِنَّا نَحْنُ الْغَنِيُّونَ" اور اسی طرح اللہ تعالیٰ کا ارشاد "قُلْ يُخَبِّرُهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ" یہ آیت اس وقت نازل ہوئی کہ جب عاص بن وائل اپنے ہاتھ میں بوسیدہ ہڈیاں لے کر آیا اور کہنے لگا "هَٰذَا يُخَبِّرُ الْعِظَامَ وَهِيَ زَيْمٌ" اور ان بوسیدہ ہڈیوں کو کون زندہ کر دے گا تو اس کے جواب میں یہ آیت نازل ہوئی "قُلْ يُخَبِّرُهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ"

غلا سفہ کا مذہب

غلا سفہ نے معدوم کا معنی عادمی ہونے کی بناء پر حشر جساد کا انکار کیا ہے شرح فرماتے ہیں کہ لغا سفہ کا یہ کہنا کہ عادمہ معدوم ہی ہے محض ان کا ایک دعویٰ ہے جس پر ان کے پاس کوئی دلیل نہیں بلکہ اس کے امکان پر ہے اس لئے کہ جب معدوم کو پہلی بار موجود کرنا ممکن ہے تو دوسری بار بھی ممکن ہے۔ جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے "وَكُنْتُمْ أََمْوَانٌ فَأَخْرَجْنَاكُمْ ثُمَّ يُخَبِّرُكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تَوَخَّعُونَ" تو اللہ عزوجل انسان کے اجزاء اصبیہ جمع فرما کر اس میں روح بٹا دیا، اب چاہے اسکو کوئی عادمہ معدوم کا معنی کا نام دے یا کوئی اور۔

اعتراض: دنیا میں ہر انسان کی روح کا جس بدن سے تعلق ہے آخرت میں وہ بدن

نہیں ہوگا بلکہ اس سے مختلف دوسرا بدن ہوگا مگر جسم پر ہاں تھے تو آخرت میں نہیں ہونگے حدیث پاک میں ہے "أَهْلُ الْجَنَّةِ جُرْدٌ مُرْدٌ تَحْمِلُ لَا بَقِيَّةَ شَبَابِهِمْ وَلَا تَبْلَى لِبَسَانِهِمْ" یعنی "جنتیوں کے (چہرہ پر) ہال نہیں ہونگے، (ان کی) آنکھیں سرگیں ہونگی، جوئی ختم نہ ہوگی، ان کو روز نیا جوڑا دیا جائیگا"۔ پس اگر معاد جسمانی کو صحیح مان لیا جائے تو روح کا ایک جسم سے دوسرے جسم کی طرف منتقل ہونا لازم آئے گا اور یہ تنازع ہے۔

جواب: تنازع کی صورت اس وقت ہوگی جب جسم ثانی ("آخرت کا) بدن اول (دنیا کے) اجزائے اصبیہ سے نہ بنایا جاتا لیکن بدن ثانی بدن اول کے جزائے اصبیہ سے پیدا کیا جائے گا اور روح کوئی نہ ہوگی تو اس کو تم تنازع کہتے ہو، یہ تو نام بارے میں نزاع ہو، ہم اس کو تنازع نہیں کہتے نزاع فی تسمیہ کی کوئی ہیئت نہیں۔

☆☆☆☆☆☆☆☆

سؤال: "واوزن حق" میزان کی تعریف، معتزلہ کا وزن اعمال پر اعتراض مع جواب قلم بند کریں۔

تعریف میزان: میزان وہ چیز ہے جس کے ذریعے اعمال کی مقدار چائی جائے گی۔ باقی میزان کیسے ہوگا اس کی کیفیت یہ ہوگی؟ اس کے ادراک سے عقل قاصر ہے۔

معتزلہ کا اعتراض: معتزلہ میزان کے منکر ہیں کہتے ہیں کہ اعمال عرض ہیں جن کا دوبارہ موجود کیا جانا اگر ممکن بھی ہو تو ان کا وزن کیا جانا ممکن نہیں دلیل یہ دیتے ہیں کہ اعمال اللہ تعالیٰ کو معلوم ہیں لہذا ان کا وزن کرنا بے فائدہ و عبث کام ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ قرآن میں ہے "وَالْوِزْنُ سَوِيْدٌ لِّحَقِّ هِمِّنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُ" فَوَلَنَّاكَ هُمْ الْمُقَلِّلُونَ اور حدیث پاک میں ہے کہ جن کتابوں میں اعمال لکھے ہوئے ہیں ان کا وزن ہوگا۔

محمد شین کرام میزان کے بارے میں فرماتے ہیں: "المیزان: هو جسم محسوس ذو لسان و کفین واللہ تعالیٰ يجعل الأعمال والأقوال کالاعیان موزونة أو توزن صحتها هذا هو مذهب الجمهور والدی علیہ إجماع أهل السنة" (عمدة القاری)۔

یعنی میزان مثل ترازو کے ہوگا جس کے دو پلاے ہوں گے اور اللہ عزوجل اعمال و اقوال کو مثل عین کے موزون یعنی قیاس و وزن بنا دیگا۔

یہی بات کہ اگر یہ مان لیا جائے کہ اللہ تعالیٰ کے انعام معص ہاں عراض ہیں تو اس صورت میں جواب یہ ہے کہ وزن میں کوئی یہی حکمت ہو جس سے ہم واقف نہ ہوں اور ہمارا حکمت سے واقف نہ ہونا اس کے عیب اور بے فائدہ ہونے کو واجب نہیں کرتا۔

قیامت والے دن نامہ اعمال بندے کے سامنے رکھ دیے جائیں گے اور کہا جائے گا "اقرأ کتابک کفای بنفیک الیوم علیک حسیب"۔

ان تمام معاملات سے ظاہر ہوتا ہے کہ اللہ عزوجل کو ہر چیز کا علم ہے، مگر یہ سارے کام انسان پر حجت کے لئے ہیں کیونکہ انسان یوم شرجت کرے گا تو سب کچھ اس کے سامنے لا کر تول دیا جائے گا اور ایک روایت میں ہے کہ بندے کو اختیار دیا جائے گا کہ تیرے پاس اگر کچھ ہو تو میزان میں رکھ دو، لیکن بندہ ہر چیز ہوگا، اس کے پاس کچھ بھی نہیں ہوگا۔

☆☆☆☆☆☆☆☆

سؤال: "والموازن حق والحوض حق" قیامت والے دن موازن کیے جائیں گے اور حوض کے حق ہونے پر دلائل ذکر کریں؟

جواب: یوم شرجت سوال حق ہے، دلیل اللہ عزوجل کا ارشاد: "وَمَوْزَنُ

تُسَالُونُ" (الاعراف/ 44) اور "فَوَزَنَكَ لَسَالَتُهُمْ أَجْمَعِينَ" (الحجر/ 92) "وَقَفُّهُمْ إِنَّهُمْ مُسْتَوِلُونَ" (صافات/ 24) انہیں روکوان سے سواں کیا جائے گا۔

اسی طرح سواں کے حق ہونے پر نبی پاک ﷺ کی حدیث مبارکہ ہے "بِإِنَّ اللَّهَ يُدْخِلُ الْمُؤْمِنَ، فَيَضَعُ عَلَيْهِ كِفَّةً وَيُسْتَوْرَهُ، فَيَقُولُ أُنْغِرِفْ ذَنْبَ كَذَا، أُنْغِرِفْ ذَنْبَ كَذَا، فَيَقُولُ بَعْم، أَيْ رَبِّ حَتَّى إِذَا قُرِرَ بِلَذُونِهِ، وَرَأَى فِي نَفْسِهِ أَنَّهُ هَلَكَ، قَالَ سَتَرْتُهَا عَلَيْكَ فِي الدُّنْيَا، وَأَنَا أَعْلَمُ بِهَا لَكَ الْيَوْمَ، فَيُعْطَى كِفَاتٍ حَسَنَاتِهِ، وَأَنَا الْكَافِرُ وَالْمُنَافِقُ، فَيَقُولُ الْأَشْهَادُ هَذَا هَذَا لَدِينِ كَذَبُوا عَلَى رَبِّهِمْ، إِلَّا لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ" اس کے ساتھ متعدد دلائل سے قیامت کے دن سواں و جواب کا ہونا ثابت ہے۔

حوض کے حق ہونے پر دلائل: اللہ عزوجل کا ارشاد "إِنَّا نُعْطِيكَ الْكَوْثَرَ" اور حدیث مبارکہ: "حَوْضِي مَسِيرَةُ شَهْرٍ وَزَوَانِبُهُ سَوَاءٌ وَمَاؤُهُ أَطْيَبُ مِنَ الْوَرِقِ وَرِيحُهُ أَطْيَبُ مِنَ الْمُسْكِ وَكَيْفَرُهُ كُنُحُومِ السَّمَاءِ فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ فَلَا يَظْمَأُ بَعْدَهُ أَبَدًا"۔ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا "میرا حوض ایک ماہ کی مسافت کا ہے اور اس کے سرے گوشے برابر ہیں، پانی چاندی سے زیادہ سفید، خوشبو کستوری سے زیادہ، پیالے مثل (چمکتے) ستاروں کے (کثیر) ہیں، جس نے اس سے پیا تو کبھی پیاسا نہیں ہوگا"۔ اللہ ہمیں بھی نصیب فرمائے آمین۔

فائدہ: حوض دیگر انبیاء کے لئے بھی ثابت ہے مگر ہمارے آقا کے حوض کی صفات سب سے ممتاز ہیں۔

☆☆☆☆☆☆☆☆

سوال "الصراط حق" کی روشنی میں صراط کے بارے میں وضاحت کریں کیا انبیاء کرام کو اس سے گزرتا ہوگا معترضہ کا اعتراض اور اس کا جواب بھی تحریر کریں؟

جواب۔ صراط سے مراد ایک ہل ہے جو جہنم کی پیٹھ پر ہے، ہل سے ہار یک، تلوار سے تیز ہے۔ جیسا کہ حدیث میں وارد ہے قال ابو سعید خدری "الجسر أدنى من المشفر وأحد من الشيف" (صحیح ابن حبان) اہل جنت اس کو عبور کریں گے اور اہل نار (کفار اور بعض گنہگار مومنین) کے قدم اس سے پھسل جائیں گے۔

معترضہ اس معنی میں صراط نہیں مانتے، ان کا کہنا ہے کہ صراط سے مراد صراط مستقیم ہے جو افراط و تفریط کے درمیان متوسط ہے۔ وہ باریکی اور تیزی کی صفات یہ اس کے مشکل ہونے سے عبارت ہے۔ معترضہ کے انکار کی وجہ یہ ہے کہ صراط کی جو صفات مذکور ہیں ان صفات کے ساتھ اس پر سے گزرتا ممکن نہیں ہے اور اگر ممکن ہو بھی تو یہ مومنین کو ظہاب دینا ہے اس لیے کہ اس سے گزرتا شدید مشقت میں ڈالتا ہے۔

ان کا جواب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ مومنین کو اس کے عبور کرنے پر قادر بنادے گا۔ جیسا کہ احادیث میں وارد ہے "عن أبي سعيد الخدري قال بلغني الناس على جسر جهنم وعليه حسك وكتليب وخطاطيف تخطف الناس قال فيمرُّ الناس مثل البرق وأخرون مثل الريح وآخرون مثل الفرس الممحل وأخرون يسعون سفيا وآخرون يمشون مشيا وآخرون يمشون حبوا وآخرون يزحفون راحقا" یعنی بعض مومنین اس کو چمکتی بجلی کی طرح، بعض شدید ہوا کی طرح عبور کریں گے در بعض تیز دو گھوڑوں کی رفتار سے عبور کریں گے وغیرہ۔ یہ صحابہ، شہداء، دیہ و رعایا کا گزرتا ہوگا اور ان کے علاوہ جو ہوں گے وہ ہل کو اس طرح عبور کریں گے جیسے کہ بچہ زمین پر گھسکتا ہے اور بعض چہرہ کے بل عبور کریں گے اور بعض سالم اور بعض زخمی ہو کر عبور کریں گے بعض

مومنین گنہگار نار میں بھی گر جائیں گے پھر اللہ تعالیٰ ان کو نار سے نجات عطا فرمائے گا انبیاء کرام بھی صراط پر سے گزریں گے واللہ اعلم بحال مرور الانبياء علی الصراط۔

☆☆☆☆☆☆☆☆

سوال جنت اور دوزخ کے متعلق اہلسنت اور فلسفہ کا اختلاف لکھیں۔ اور کیا جنت اور دوزخ کو پیدا کیا چکا ہے یا نہیں؟

جواب۔ جنت اور دوزخ دونوں حق ہیں اس پر دلیل یہ ہے کہ ان دونوں کے بارے میں آیات مہارکہ اور احادیث مشہورہ موجود ہیں۔

فلسفہ کا مذهب۔ فلاسفہ جنت اور دوزخ کا انکار کرتے ہیں فلسفہ کی دلیل یہ ہے کہ جنت کا یہ حال بیان کرنا "و خيبة غوصها تنعز عن الشقاء والأزلي" کہ اس کی وسعت آسمانوں اور زمینوں کے پھیلاؤ کے برابر ہے ایسی جنت عالم عناصر میں محسوس ہے اور اسی طرح عالم افلاک میں بھی لی جائے یا آسمانوں سے اوپر کسی اور عالم میں ایسی جنت ہو تو یہ ایک عالم کا دوسرے عالم میں داخل کرنا ہے۔ ایسی صورت میں، افلاک کا خرق والتیام قبول کرنا لازم آئے گا اور یہ محال ہے

ج آسمانوں پر خرق والتیام کا محال ہونا تمہارے فلفہ قاعدہ پر مبنی ہے جو ہمیں تسلیم نہیں ہمارے نزدیک آسمانوں کا خرق والتیام ممکن ہے قیامت کے روز اس کا ظہور بھی ہو جائے گا جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے "إِذَا الشَّمْسُ كَانَتِ الْفَطْرَتِ" (لَا تَنْفَاق ۱) اور "إِذَا الشَّمْسُ كَانَتِ الْفَطْرَتِ" (لَا تَنْفَاق ۱) ان آیات سے ظاہر ہے کہ آسمانوں پر یہ بات جائز ہے۔

اصل حق کے نزدیک جنت اور جہنم پیدا کی جا چکی ہیں فی الحال موجود ہیں

اکثر معتزہ کے نزدیک دونوں روز جزا میں پیدا کی جائیں گی۔ ہماری دلیل حضرت آدم وحو کا قصہ جنت میں ان کو رہائش دینا اور اسی طرح "أَعِدُّوا لَهُمْ" (البقرہ 24) "أَعِدُّوا لَهُمُ الْمُفْقِينَ" (آل عمران 133) کہ جنت متعین کے لئے اور دوزخ کافروں کے لئے تیار کی جا چکی ہے۔

جنت و دوزخ ہوتی ہیں ان کو اور ان کے اہل کو کوئی فتنائیں، جیسا کہ رب کریم نے جنت و دوزخ دونوں کے بارے میں فرمایا "فَخَالِدِينَ فِيهَا" ہمیشہ کہتے ہیں کہ جنت و دوزخ، اور ان کے اہل فتنہ ہو گئے، ان کا مذہب باطل ہے قرآن و سنت کے خلاف ہے۔

☆☆☆☆☆☆☆☆

سوال: کبیرہ گناہ کتنے ہیں؟ مرتکب کبیرہ کے بارے میں اہل سنت، معتزہ، و خوارج کا کیا موقف ہے؟ دلائل کے ساتھ بیان کریں۔

جواب: کبیرہ گناہ کتنے ہیں؟ اس میں اختلاف ہے عبداللہ بن عمر نے تو بیس کیے ہیں ۱۰۰ شرک باللہ ۲۰ قتل نفس بغیر الحق ۳۰ قذف محصنات ۴ زنا ۵ جنگ سے فرار۔ ۶ بحر۔ ۷ مال یتیم کھانا۔ ۸ مسلمان و امیرین کی اطاعت کو ترک کرنا۔ ۹ الحاد فی الحرم۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ نے سرقہ اور شرب خمر، اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے "اکل ربوا" زیادہ کیا ہے۔

کبیرہ کے بارے میں ایک قول یہ ہے کہ ہر وہ گناہ جس پر بندہ اصرار کرے وہ کبیرہ ہے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ ہر معصیہ کی جب نافذ کی طرف نسبت ہو تو وہ صغیرہ اور مادون کی طرف نسبت ہو تو کبیرہ ہے۔ اور مطلق کبیرہ "کفر" ہے کہ اس سے بڑا گناہ اور کوئی نہیں۔ والمراد ههنا ان الكبيرة التي هي غير الكفر۔ یعنی جو کبیرہ کفر نہیں یہاں پر اس کی بات ہے۔

مذہب اہل سنت: گناہ کبیرہ عہد مؤمن کو ایمان سے نہیں نکالتا اس لئے کہ گناہ کے باوجود حقیقت ایمان "تصدیق" باقی ہوتی ہے۔

مذہب معتزلہ: ان کے نزدیک مرتکب کبیرہ نہ مؤمن ہے، نہ کافر، بلکہ ان دو کے درمیان ایک درجہ میں ہے۔ کیونکہ ان کے نزدیک "عمل" حقیقت ایمان کا جزاء ہے۔

مذہب خوارج: خوارج کا مذہب ہے کہ مرتکب کبیرہ بلکہ مرتکب صغیرہ بھی کافر ہوتا ہے۔ کیونکہ ایمان و کفر کے درمیان وسط نہیں۔

اہل سنت کے دلائل: مرتکب کبیرہ مؤمن ہوتا ہے کیونکہ حقیقت ایمان "تصدیق قلبی" باقی ہے، تو کبیرہ سے مؤمن ایمان کے اتصاف سے خارج نہیں ہوتا الا بما ينافيه۔ یعنی اگر کبیرہ ایسا گناہ جو حقیقت ایمان کے منافی ہو تو پھر وہ مؤمن نہیں ہوگا جیسے کذب شارب۔

کبیرہ پر اقدام شہوت، حییت، عاریہ کوتاہی کی وجہ سے ہوتا ہے۔ خصوصاً جب بندہ خوف عقاب اور غلو کا امیدوار ہو تو پھر یہ منافی تصدیق نہیں۔ ۲۱ اگر کبیرہ پر اقدام بطریق استتال کرے یا خفیہ چن کر کرے تو پھر کفر ہے کہ یہ عدم تکذیب ہے۔

آیات واحدہ میں بھی اس پر شاہد ہیں کہ عاصی مؤمن ہوتا ہے۔ کقولہ تعالیٰ "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا، كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ" و قوله تعالیٰ "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تَوْبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَصُوحًا"

نبی کریم ﷺ کی احادیث سے بھی صراحت کے ساتھ معلوم ہے کہ مرتکب کبیرہ مؤمن سے اور جنت کا حقدار ہے اگرچہ اس سے گناہ (زنا وغیرہ) کا ارتکاب ہو چکا ہو۔

اور اسی پر اجماع امت ہے کہ بغیر توبہ کے اگر اہل قبلہ میں سے کوئی مر

جائے تو ان پر نہ جتاہ پڑی جائے گی ان کے لئے دعا و استغفار ہوگی اور اگرچہ یہ بھی معلوم ہو کہ متوفی مرتکب کھانا تھا، در یہ تمام چیزیں تو صرف مؤمن کے لئے ہیں، غیر مؤمن پر جتاہ نہیں۔

معترضہ کے دلائل یہ کہتے ہیں کہ جب کبیرہ نہ مؤمن ہے نہ کافر ہے اس لئے کہ امت کا اتفاق ہے کہ مرتکب کبیرہ فاسق ہوتا ہے۔ لیکن پھر آگے اختلاف ہے آیا وہ مؤمن ہے جیسے کہ اہل سنت کا مذہب ہے یا کافر ہے جیسے خوارج کا مذہب ہے یا منافق ہے جیسے حسن بصری کا مذہب ہے۔ لہذا ہم یہ کہتے ہیں کہ وہ مؤمن نہیں، باقی وہ کس میں داخل ہے؟ یہ چھوڑ دیتے ہیں اور کہتے ہیں کہ مرتکب کبیرہ "فاسق" ہے۔ مؤمن بھی نہیں کافر بھی نہیں اور منافق بھی نہیں۔

لیکن معترضہ نے خرق اجماع کیا ہے کیونکہ مؤمن و کافر کے درمیان کوئی درجہ نہیں اور اسی پر اجماع سلف ہے تو ان کا نظریہ باطل ہے۔

مؤمن نہ ہونے کی دلیل معترضہ اس آیت سے استدلال کرتے ہیں: "أَفَمَنْ كَانَ مُؤْمِنًا كُفِرَ كَانِ فَاسِقًا لَا يَسْتَوُونَ" مؤمن کو فاسق کا مقابل بنایا ہے تو ظاہر ہے کہ فاسق مؤمن نہیں ہوتا اور تم کہتے ہو کہ مرتکب کبیرہ فاسق ہے۔ وقلوبہ علیہ السلام "لَا إِيمَانُ لِمَنْ لَا أَمَانَةٌ لَهُ" یہاں پر بھی حدیث کی لکھی ہے۔

کافر نہ ہونے کی دلیل معترضہ کے نزدیک مرتکب کبیرہ کافر بھی نہیں کہ امت ان پر مرتدین کے احکام جاری نہیں کرتے اور ان کو مسلمانوں کے قبرستانوں میں دفن کرتے۔

معترضہ کے ان دو دلیلوں کا جواب آیت میں فاسق سے مراد کافر ہے کہ کفر "اعظم المنسوق" ہے۔ جبکہ حدیث میں سختی کے لئے یہ الفاظ ہیں۔ دیگر حدیث میں فاسق

کے ایمان پر دلائل ثابت ہیں، جب ابوذر غفاری رضی اللہ عنہ نے فاسق کے دخول جنت کے بارے میں سوال کرنے میں مباحثہ کیا تو آپ نے فرمایا "وَأَنْتَ زَنْسِي زَانٌ سَرَقَ عَلَيَّ رَغِيمٌ أَنفِ أَبِي دُرٍّ"

خوارج کے دلائل

خوارج نصوص ظاہرہ سے استدلال کرتے ہیں کہ فاسق کافر ہے۔ کقولہ تعالیٰ "وَمَنْ لَّمْ يَخُشِ اللَّهَ لِمَآ اتَّخَذَ آلِهَةً مِّمَّا بَيْنَ يَدَيْهِ فَهُوَ كَافِرٌ" (المائدہ 44)۔ وقلوبہ تعالیٰ "وَمَنْ لَّمْ يَخُشِ اللَّهَ لِمَآ اتَّخَذَ آلِهَةً مِّمَّا بَيْنَ يَدَيْهِ فَهُوَ كَافِرٌ" (النور 55)۔

و کقولہ علیہ السلام: "بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمْ تَوَكُّفُ الصَّلَاةِ فَقَنْ تَرَكَهَا فَقَدْ كَفَرَ"۔ کہ ایک آیت میں جس کو کافر کہا، دوسری آیت میں اسی کو فاسق کہا۔ اور تیسری آیت میں کافروں کو ہی فاسق کہا۔ لہذا دونوں کا ایک ہی حکم ہے۔

خوارج دوسری دلیل دیتے ہیں: کہ طاب کافروں کے ساتھ شخص ہے۔ کقولہ تعالیٰ: "أَنَّ الْعَذَابَ عَلَى مَنْ كَذَّبَ وَتَوَلَّى" (طہ 48)۔ وقلوبہ تعالیٰ: "فَلَا تَدْرِكُكُمْ نَارًا تَلْفَى ۖ لَا تَبْضُلُهُمْ إِلَّا الْآخِلَى ۖ أَلَيْسَ كَذِبٌ وَتَوَلَّى" (اللیل 15، 16)۔

جواب: ان تمام جگہوں میں یہ الفاظ اپنے ظاہر پر نہیں، کیونکہ نص قطعی سے ثابت ہے کہ مرتکب کبیرہ کافر نہیں ہوتا۔ اور اس پر اجماع امت ہے۔ اگر کوئی یہ کہے کہ اس اجماع کو خوارج نہیں مانتے تو جواب یہ ہے کہ اجماع سے اہل سنت کا اجماع مراد ہے۔ خوارج اہل سنت سے خارج ہیں۔

☆☆☆☆☆☆☆☆

سوال صغیر و کبیرہ کی مغفرت میں اہل سنت، اور معتزلہ کا موقف بیان کریں۔ کیا مرتکب کبیرہ مغلد فی النار ہوگا؟

جواب کفر و شرک کے علاوہ دیگر گناہوں میں اہل سنت کا مذہب یہ ہے کہ اللہ عزوجل کا فرمان ہے "إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ" (النساء / 48) صغیرہ و کبیرہ دونوں شرک نہیں تو توبہ سے یا بغیر توبہ جس کے لئے اللہ چاہے معافی ہو سکتی ہے۔ اسی طرح اللہ عزوجل کا ارشاد ہے "قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ"۔ کہ اللہ عزوجل تمام گناہ معاف فرمانے والا ہے۔ توبہ کی قید بھی نہیں لگائی، جس کے لئے چاہے بغیر توبہ کے بھی معاف فرمادے۔

معتزلہ اس کو صرف صغیر کے ساتھ خاص کرتے ہیں۔ یا وہ کہتا جن کے ساتھ توبہ ہو تو پھر وہ اس میں داخل ہیں۔ اس کے علاوہ اللہ عزوجل نے گناہ کاروں کو عذاب کی وعید سنائی ہے "وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَكُ فِي جَحِيمٍ" اگر اللہ عزوجل کہتا ہے سزا دے تو یہ "دھیر خدائی" ہے، اور دوسری بات یہ کہ مذکورہ آیت کا اپنی خبر میں کلاب ہونا لازم آئے گا جو کہ باطل ہے۔ لہذا اللہ عزوجل پر واجب ہے کہ وہ اہل کبائر کو عذاب دے۔

اہل سنت کہتے ہیں کہ اس آیت میں صرف وقوع نہ سب کی بات ہے۔ وجہ :- اب کی کوئی بات نہیں۔ محل نزاع وقوع نہیں، وقوع کے ہم بھی قائل ہیں۔ اللہ عزوجل پر واجب نہیں کہ وہ مازہ عذاب دے، چاہے تو معاف فرمادے۔ جیسا کہ کثیر نصوص میں وارد ہے کہ اللہ عزوجل بہت معاف فرمانے والا ہے۔ فرمایا "وَإِنْ زَنْتَكَ لَتَدُوْا مَغْفِرَةً لِّلنَّاسِ عَلَىٰ ظُلْمِهِمْ"۔ باوجود انسانی کے اللہ معاف فرمانے والا ہے۔

صغیرہ پر عقاب کے بارے میں اختلاف

صغیرہ پر عقاب بھی جائز ہے۔ خواہ اس کے مرتکب نے کبائر سے اجتناب کیا ہو یا نہ کیا ہو۔ لقولہ تعالیٰ "قَالَ هَذَا الْكِتَابُ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاها وَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاصِرًا وَلَا يَعْظِمُ أَتَاكُ أَحَدًا" (الکہف / 48) کتاب میں اس کا لکھا جاتا سوال کے لیے ہے۔

معتزلہ کا مذہب ہے کہ جب کبائر سے اجتناب ہو تو صغیرہ پر تعذیب جائز نہیں، عقاب منع نہیں بلکہ دلیل سنی اس پر وارد ہے "إِنْ تَصَدَّقْتُمْ كِتَابًا مَّا تُلْهَوْنَ عَنْهُ تُكْفِرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَلَنُدْخِلَنَّهُمْ مُّدْخِلَآ كَرِيمًا" (النساء / 31)۔

اہم راوی نے معتزلہ کے اس قول کے کئی جواب دیے ہیں۔ ایک یہ ہے کہ کبائر سے مراد انواع کفر ہیں۔ یعنی اگر تم کفر باللہ، ویرسلہ، وایلم الآخر، والبعث سے اپنے آپ کو بچاؤ، تو اس کے علاوہ گناہ معاف کر دیئے جائینگے۔ جیسے اللہ کا ارشاد ہے "إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ"۔

مرتکب کبیرہ کے مغلد فی النار ہونے میں اختلاف:

اہل سنت کے نزدیک مرتکب کبیرہ مغلد فی النار نہیں، اگرچہ وہ بغیر توبہ کے مراہو۔ اللہ عزوجل کا ارشاد ہے "فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ"۔ اور اللہ ایمان بھی ایک عمل خیر ہے اللہ عزوجل ضرور (اپنے فضل سے) اس پر جزا دے گا۔ ہمد وہ شخص جس نے ایمان کے بغیر کوئی عمل صانع نہ کیا ہو، مگر وہ مغلد فی النار ہو تو ایمان کا ثواب نہیں پائے گا۔ اور یہ باطل ہے ہمد اس کا جہنم سے خروج متعین ہوا۔

معتزلہ کے نزدیک وہ کبیرہ جس سے توبہ نہ ہو کفر کے برابر ہے، یہ بھی کافر کی طرح مغلد فی النار ہوگا۔ ان کی دلیل یہ آیت مبارکہ ہے "وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ"۔ معتزلہ کے نزدیک جو شخص بھی ایک مرتبہ جہنم میں داخل ہو جائے وہ اس میں

ہمیشہ کے لئے رہے گا۔

اس پر معتزلہ مزید دو دلائل دیتے ہیں۔ پہلی دلیل یہ ہے کہ مرکب کبیرہ عذاب کا مستحق ہے اور عذاب یہ دائمی ضرر ہے لہذا یہ استحقاق ثواب کے منافی ہے جو کہ خالص اور دائمی منفعت ہے۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ بعض نصوص میں بھی مرکب کبیرہ کو خالد فی النار کہا گیا ہے۔ مثلاً: "وَمَنْ يَخْصِ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَيَتَّقِدْ خَلْدُهُ يَدْخُلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا وَلَهُ عَذَابٌ مُهِينٌ"۔ "وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا"۔

اہل سنت کھٹرف سے جواب یہ ہے کہ آیت مبارکہ "وَإِنْ الْمُنْجَارَ لَفِي جَحِيمٍ" میں صرف وقوع عذاب کی بات ہے۔ یہ کوئی نہیں کہ وہ خالد فی النار بھی ہوگا۔ اہل سنت بھی اس کے قائل ہیں کہ مرکب کبیرہ کو جہنم میں عذاب دیا جائیگا۔ لہذا اس آیت سے استدلال صحیح نہیں۔

معتزلہ کی پہلی دلیل کا جواب دوام کی قید لگانا صحیح نہیں۔ بلکہ تم نے جو کہا کہ مرکب کبیرہ عذاب کا مستحق ہے یہ بھی صحیح نہیں۔ اللہ عزوجل جس کے لئے چاہے سب کچھ معاف فرمادے۔

دوسری دلیل کا جواب: آیات میں جن کے بارے میں غلو فی النار کی بات کی گئی ہے اس سے خاص لوگ مراد ہیں۔ پہلی آیت میں مراد وہ شخص ہے جو تمام حدود کو پامال کر دے، ایمان بھی نہ لائے۔ دوسری آیت میں وہ شخص مراد ہے جو مؤمن کو اس کے ایمان کی وجہ سے قتل کرے، اور یہ قاتل صرف کافر ہی ہو سکتا ہے۔

تیسرا جواب یہ ہے کہ غلو کا ایک معنی "مکث طویل" بھی ہے۔ جیسے کہا جاتا ہے "جن خالد"۔ آخری بات یہ ہے کہ یہ نصوص دیگر نصوص کے معارض ہیں جن میں عدم غلو کی بات ہے۔

☆☆☆☆☆☆☆☆

سوال شفاعت کن لوگوں کے لئے ہے؟ معتزلہ شفاعت کن لوگوں کے لئے ثابت کرتے ہیں؟

جواب۔ اہلسنت وجماعت کا عقیدہ ہے اہل کبار کے حق میں حضرات انبیاء اور صلحاء امت کی شفاعت یعنی گناہ معاف کیے جانے کی سفارش احادیث و اخبار مشہورہ سے ثابت ہے۔ معتزلہ کے نزدیک شفاعت زیادتی ثواب کی ہوگی گناہ معاف کیے جانے کے لئے نہیں۔

معتزلہ اور اہلسنت کے درمیان یہ اختلاف ایک دوسرے اختلاف پر مبنی ہے وہ یہ کہ ہمارے نزدیک "وَيَغْفِرُوا مَا ذُوقُوا ذَلِكَ لِمَنِ يَشَاءُ" کے تحت جب بغیر شفاعت کے کبار کی مغفرت ممکن ہے تو شفاعت کے ساتھ بدرجہ اولیٰ ممکن ہے۔ جب کہ معتزلہ کے نزدیک کبار کی مغفرت ممکن نہیں تو مغفرت کے لئے شفاعت بھی ممکن نہیں۔

اہلسنت کی دلیل قول تعالیٰ "وَأَسْتَغْفِرُ لِنَفْسِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ"۔ اور کفار کے بارے میں فرمایا: "لَمَّا تَنَفَّسْتُمْ شَفَاعَةُ الشَّالِصِينَ"۔ اب ان آیات میں شفاعت مؤمنین کے لئے اور کفار کے لئے عدم شفاعت کا ذکر ہے۔ اسی طرح رسول کریم ﷺ کا ارشاد ہے "شَفَاعَتِي لِأَهْلِ الْكِتَابِ مِنَ الْأُمَّتِ"۔ اسی طرح شفاعت میں وارد احادیث متواتر کے معنی میں ہیں۔

معتزلہ کی دلیل: "وَأَنْفَرُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يَقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ" (البقرة 48) اور: "مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَسَبٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ" (ہاشم 18)۔ ان آیات میں صراحت شفاعت کی نفی کی گئی ہے، اور نفی بھی عام ہے۔

شارح نے چار جواب دئے ہیں: کہ ان آیات میں بالجملة شفاعت کا

اثبات ہے، کیونکہ کافروں کے حق میں کوئی شفاعت نہیں، ان کے لئے شفاعت کی لٹی سے معلوم ہوا کہ دیگر کے لئے شفاعت مفید ہے۔

دوسری بات کہ ہم تسلیم نہیں کرتے کہ آیت مذکورہ میں ہر شخص کے حق میں شفاعت قبول کیے جانے کی لٹی ہو بلکہ ہم کہتے ہیں اس سے خاص طور پر کفار مراد ہیں آیت کا مطلب کوئی شخص کسی کافر کی طرف سے کوئی حق ادا نہ کر سکے گا اور نہ کسی شخص کی طرف سے کافر کے حق میں سفارش قبول کی جائے گی۔

تیسری بات کہ ہر زمانے میں شفاعت کی لٹی پر ان آیات میں دلالت نہیں۔ ہو سکتا ہے شفاعت کے قبول نہ کیے جانے کے لئے مخصوص وقت ہو جس میں کس کے حق میں شفاعت قبول نہ کی جائے جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے: "مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ"۔

چوتھی بات کہ دیگر نصوص میں شفاعت کا ثبوت بھی ہے۔ اگر ہم تمہاری پیش کردہ نصوص کو تمام زمانوں، درجہ اشخاص کے لئے مان لیں، تو ان کو کافروں کے ساتھ خاص کرنا ضروری ہوگا۔ تاکہ مثبت دلائل میں تطبیق ممکن ہو سکے۔

شفاعت کے بارے میں ایک اہم نوٹ:

رسول کریم ﷺ کا ارشاد "وَأُعْطِيَتْ الشَّفَاعَةُ" میں جاننا ابن حجر فرماتے ہیں کہ اس سے مراد حشر کی مصیبت سے خلاصی کی شفاعت ہے جو تمام بنی نوع انسانی کو حاصل ہوگی۔ اس حدیث اور شفاعت کی دیگر احادیث کے ضمن میں محدثین نے شفاعت کی گیارہ قسمیں من کی ہیں جو رسول اکرم ﷺ قیامت کو فرمایا جائیگی۔ تفصیل درج ذیل ہے۔

☆ الشفاعة العظمى فى إراحة الناس من هول المواقف ☆

الشفاعة بخروج من فى قلبه مثقال ذرة من إيمان ☆ الشفاعة التى

يختص بها أنه يشفع لأهل الصغائر والكبائر ☆ الشفاعة فى إدخال قوم الجنة بغير حساب ☆ الشفاعة فى إدخال قوم حوسبوا فاستحقوا العذاب أن لا يعذبوا ☆ الشفاعة للعصاة ☆ الشفاعة فى دفع الدرجات ☆ الشفاعة فى التخصيف عن أبى طالب فى العذاب ☆ الشفاعة لأهل المدينة ☆ الشفاعة فى دخول أمته الجنة قبل الناس ☆ الشفاعة فى استوت حسابه وسبائه أن يدخل الجنة

☆☆☆☆☆☆☆☆

سوال ایمان کی لغوی اور اصطلاحی تعریف کریں، ایمان میں کی نشی ہوتی ہے یا نہیں دلائل سے واضح کریں؟

ایمان کا لغوی معنی ایمان کا لغوی معنی تصدیق ہے (یعنی خبر کے حکم کا یقین اس کے حکم کو قبول کرنا اور اس کو صادق ماننا)۔ ایمان (أمن) سے بوزن (افعال) مشتق ہے۔ تو "أمن به" حقیقی معنی ہوا کہ اس کو کذب و مخالفت سے مامون اور بے خوف کر دیا۔ اس میں دل سے تسلیم کرنے والا معنی پایا جاتا ہے۔

تصدیق کی حقیقت بغیر الاعان و قبول کے کسی خبر پر خبر کی سچائی کا دل میں آجانا نہیں ہے۔ بلکہ سچ جان کر اس کو سچ مان لینا تصدیق ہے۔ جس میں تسلیم کے معنی پائے جاتے ہیں۔ امام غزالی نے یوں ہی تصریح کی ہے۔ قاری میں اس کا معنی (گردیدن) ہے۔ یعنی کسی کا ہو کر رہ جانا۔

شارح فرماتے ہیں کہ یہاں پر تصدیق سے مراد تصور کا مقابل ہے۔ جیسا کہ علم منطق و میزان میں ابن سینا نے کہا کہ علم یہ تصور ہے یا تصدیق ہے۔ کافر کو اگر یہ تصدیق حاصل ہو، تو بھی اس کو مسلمان نہیں کہا جائیگا۔ کیونکہ اصل ایمان کیسے ضروری

ہے کہ جب انسان اقرار بالشہادتین پر قادر ہو تو وہ اقرار لازماً کرے۔ اور اختیاری طور پر ان کاموں سے دور رہے جو کافروں کے شعار ہیں۔ وگرنہ کوئی دعویٰ کرے کہ وہ مؤمن ہے پھر بھی بت کو سجدہ کرے، زنا راہ اندھے، اور باوجود قدرت کے شہادتین کا اقرار نہ کرے تو اپنے دعویٰ میں جھوٹا ہے۔

(اقول تصدیق منطقی سے ایمان تحقیق نہیں ہوتا، کیونکہ تصدیق منطقی میں صدق و کذب دونوں کا احتمال برابر پایا جاتا ہے۔ "التصديق في القضايا والقضايا يحتمل الصدق والكذب. فالصدق يحتمل الصدق والكذب")

ایمان کا شرعی معنی :

ایمان کا شرعی معنی ہے "تصديق النبی ﷺ فيما جاء به من عند الله تعالى والافراد به" یعنی ان تمام امور میں نبی کریم ﷺ کی تصدیق کرنا جو آپ ﷺ رب تعالیٰ کی طرف سے لے کر آئے اور اس کا لبان سے اقرار کرنا۔ یہ تصدیق اجماعاً ہوگی یعنی رسول اللہ ﷺ کی ہر بات کو حق سمجھ مانے، چاہے ہر بات کا علم نہ ہو۔ یہی اصل ایمان ہے۔ اور جب عمل جوارح موافق ہو تو ایمان کامل ہو جاتا ہے۔

امام شمس الرحمن، اور فخر الاسلام کے نزدیک تصدیق و اقرار کے مجموعے کا نام ایمان ہے۔ جبکہ جمہور کے نزدیک ایمان تصدیق بالقلب کا نام ہے۔ جبکہ قادر کیلئے "افسار باللسان" دنیا میں احکام کے چاری ہوئے کے لئے شرط ہے، یہ امام ماتریدی کا مختار مذہب ہے۔ کیونکہ تصدیق بالقلب، ایک باطنی امر ہے اس کی کوئی نشانی ہونی چاہیے (اور وہ اقرار باللسان ہے)۔

جمہور کے مذہب کو نصوح کی تائید بھی حاصل ہے۔ اللہ عزوجل کا ارشاد

پاک ہے "أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ"۔ "وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِهِمْ"۔ رسول کریم ﷺ کا فرمان ہے "الْإِيمَانُ كَيْفَ قَلْبِي عَنِّي دِينُكَ"۔ "أَفَلَا مَنَعَتْ عَنْ قَلْبِهِ"۔

جمہور کے مذہب پر جس کو تصدیق بالقلب حاصل ہو تو وہ عند اللہ مؤمن ہے۔ اور جو اقرار باللسان کرے اور اسے تصدیق بالقلب حاصل نہ ہو وہ عند اللہ مؤمن نہیں۔

تنبیہ

یہ تمام اختلاف تحقیق ایمان میں ہے۔ بجاظہ دنیا کا ہری اقوال و افعال، حکام جاری ہوں گے۔ لہذا جب کوئی اقرار کرے یا اس کا عمل مسلمانوں کے موافق ہو تو وہ دائرہ اسلام میں داخل ہے اس وجہ سے رسول اللہ ﷺ نے باوجود علم کے منافقین کے ساتھ ان کے کلام ہری اقوال و افعال کے مطابق معذہ فرمایا۔ جبکہ باطن کا معاملہ اللہ عزوجل کے سپرد ہے۔

ایمان میں کمی زیادتی کی بحث

ایمان کی دو قسمیں بیان ہوئی ہیں: اصل ایمان اور ایمان کامل۔ آیات واحادیث میں دونوں کی طرف اشارہ موجود ہے۔ مثلاً آیت مبارکہ "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً" (بقرہ ۲۰۸)۔ میں "السِّلْم" سے مراد اسلام ہے یہی تفسیر حضرت ابن عباس، مجاہد، عکرمہ، قتادہ، وغیرہم رضوان اللہ علیہم سے منقول ہے۔ نبی کریم ﷺ کا فرمان "قُولُوا (لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ) تَصْلَحُوا" میں بھی اصل ایمان کی بات ہو رہی ہے۔ حدیث جبرئیل میں بھی جب ایمان کے بارے میں سوال کیا تو آپ نے فرمایا "أَنْ تَزُومَ بِاللَّهِ وَتَحْكُمَ وَتَكُنَّ وَرَسُولَهُ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَتُؤْمِنَ بِالْقَدَرِ خَيْرُهُ وَشَرُّهُ" یہاں پر کسی بھی عمل کا اگر نہیں صرف اعتقاد

و تصدیق کی بات ہے اور یہی تصدیق اصل ایمان ہے۔ اس میں کمی زیادتی کا امکان نہیں۔ ہاں ایمان کامل میں عمل کے موافق ہونے اور موافق نہ ہونے کی وجہ سے کمی زیادتی ہوتی ہے۔

الحاصل اعمال ایمان میں داخل نہیں ہیں اس لیے کہ ایمان کی حقیقت تو صرف در صرف تصدیق ہے، جبکہ اعمال ایمان میں داخل نہیں، اس پر کتاب و سنت و اہل سنت کرتے ہیں جیسے "إِنَّ الْمَدِينِ أَمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ" (عطف مغازت کو چاہتا ہے)۔ اسی طرح ایمر و وصیت عمل کی شرط قرار دیا گیا ہے (وَمَنْ يَغْمِلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مَنْ ذَكَرَ أَوْ أَنْفَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ) اور یہ بات تو یقینی ہے کہ مشرطہ شرطہ میں داخل نہیں۔ اسی طرح عمل کے ترک سے ایمان کی کمی نہیں ہوتی، عمل صراح کا تارک (مرتکب کبیرہ) کا مؤمن نہ ہونا تو معتزہ کا مذہب ہے۔ لہذا ایمان (جو کہ تصدیق کا دوسرا نام ہے) میں اعمال داخل نہیں، اور اس میں کوئی کمی زیادتی نہیں ہوتی۔

اعتراض: ایمان کا زیادہ اور کم ہونا تو قرآن سے ثابت ہے، ارشاد رہا ہے "وَإِذَا قِيلَ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا لَا يَأْمَنُ"۔

جواب ان آیات کے بارے میں امام ابو حنیفہ سے منقول ہے کہ صحابی نے انجملہ ایمان جمالی لائے تھے، پھر ایک فرض کے بعد دوسرے فرض کا پتہ چلتا رہا اور اس پر ایمان لاتے گئے، لہذا ان آیات میں بات ایمان تفصیلی (کامل) کی ہے۔ نبی کریم ﷺ کے زمانے کے بعد بھی اگر کوئی جمع مسائل کا علم نہ ہو بلکہ بعض کا علم ہے تو ان پر ایمان ہے، پھر بعض دوسرے مسائل پر اطلاع ہو تو ان پر ایمان حاصل ہوتا ہے۔

ہاں جن کے نزدیک اعمال ایمان کا جز ہیں (محدثین و شوافع) تو ان کے نزدیک ایمان میں کمی بیشی ممکن ہے۔

الحاصل ایمان کی دو قسمیں ہیں ہوئی اصل ایمان اور ایمان کامل۔ ☆ اصل ایمان تو وضعی کے ساتھ متصف ہوتا ہے مثلاً نبی کریم ﷺ کا ایمان قوی ہے، کسی امتی کا ایمان آپ ﷺ کی ایمان جیسا نہیں ہو سکتا، امتی کا ایمان رسول ﷺ کے مقابلہ میں ضعیف ہے۔ ☆ جبکہ ایمان کامل میں کمی زیادتی ہوتی رہتی ہے۔

☆☆☆☆☆☆☆☆

سوال ایمان و اسلام میں فرق ہے یا نہیں؟ قرآن وحدیث کے دلائل سے واضح کریں۔

جواب: ایمان اور اسلام ایک ہیں۔ ہر مؤمن مسم ہے اور ہر مسلم مؤمن ہے۔ اس لئے کہ اسلام خضوع اور تلقیاد ہے۔ یعنی احکام کو قبول کرنے اور ان پر اذعان رکھنے کے معنی میں ہے۔ اور یہی قبول و اذعان ہی حقیقت تصدیق ہے، اور تصدیق ایمان ہے۔ اس بات کی تائید قرآن مجید سے بھی ہوتی ہے۔ "ثَلَاثُ تَعَالَى" "لَا خَيْرَ جَسَا مَنْ تَكُنَّ فِيهَا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ لَمَّا وَجَلَدَ فِيهَا غَيْرَ نَبِيٍّ مِنَ الْمُسْلِمِينَ" استثناء میں اصل اتصال ہے، یعنی مستثنیٰ مستثنیٰ منہ میں سے ہو، کہ غیر کا حمل صفت پر صحیح نہیں، ورنہ "مَسَا وَجَلَدَ فِيهَا غَيْرَ نَبِيٍّ مِنَ الْمُسْلِمِينَ" کذب کو مستلزم ہوگا کہ اس کا وہ میں تو بہت سارے گھر تھے، لہذا (اصل) کو مقدر نکالنا ضروری ہو، اور (من) بیان یہ ہے اور مبین اور ممکن کا ایک جنس سے ہونا ضروری ہے۔

شرعاً بھی ایسا صحیح نہیں کہ کسی کو مؤمن تو کہا جائے مگر اس کو مسلم نہ مانا جائے، او بالعکس۔ ہماری مراد صرف اتنی ہے کہ ایک کا سبب دوسرے سے نہیں ہو سکتا، جبکہ معلوم کے اعتبار سے ان میں توافقی نہیں بلکہ مساوات ہے۔

مشائخ کے کلام سے بھی یہی ظاہر ہے کہ ان میں عدم تفرق ہے کہ ایک دوسرے سے منفک نہیں ہو سکتا، اتحاد بحسب المعلوم نہیں ہے۔ جیسے کہ کفایہ میں ذکر کیا

گیہے کہ ایمان (اور ولایت میں) اللہ تعالیٰ کی تصدیق ہے۔ اور اسلام کساری اور تاجدار کی ہے اور یہ انکساری و تاجدار کی اور ولایت کے قبول کرنے سے ہی متحقق ہوتی ہے۔ لہذا کوئی بھی دوسرے سے متعلق نہیں، تو ثابت ہوا کہ ان دونوں میں مغزرت نہیں ہے۔

اعتراض قرآن میں ارشاد رہا ہے "قُلْتُ الْاَغْرَابُ اَمَنَّا قُلْ لِمَ تُوْمِنُوْا وَلٰكِنْ قُلُوْا اَسْمَعُوْا وَمَا يَذَّكَّرُ الْاِيْمَانُ فِيْ قُلُوْبِكُمْ" یہاں پر صراحت ہے کہ اسلام ہے لیکن ایمان نہیں تو دونوں کے درمیان تغزرت ثابت ہو۔

جواب عدم تغزرت سے مراد یہ ہے کہ اسلام جو شرع میں معتبر ہے بغیر ایمان کے نہیں پایا جاتا۔ اور اس آیت میں "اَسْمَعُوْا" کا معنی قوی ہے انقیاد و ہر کی کے معنی میں ہے۔ انقیاد باطن متحقق نہیں ہوگا (قل لم یوحّد منکم التصدیق الباطنی بس الانقیاد ظاہری للطمع) کہ تم سے تصدیق باطنی نہیں پائی گئی بلکہ طمع اور راج کے لئے انقیاد ظاہری ہے۔ اور اس کو شرع میں مدغم نہیں کہتے جیسے کہ تصدیق سانی کو بغیر تصدیق قلبی کے شرع میں ایمان نہیں کہتے۔

امام اشعری اپنی کتاب "الامانة" میں فرماتے ہیں "وسقول ان الاسلام اوسع من الایمان، وليس كل اسلام ایمان"۔ کہ اسلام کا معنی یمان کے معنی سے وسیع ہے، اسلام کے احکام منفق پر بھی، گو ہیں، جبکہ منفق کو آخرت میں الگ کر دیا جائیگا۔

اعتراض نبی کریم ﷺ نے فرمایا "الاسلام ان تشهد ان لا اله الا الله وان محمداً رسول الله صلى الله عليه وسلم وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة وتؤتي زكاة الفطر وتخرج البیت ان استطعت الیه سبیلاً"۔ (اسلام یہ ہے کہ تو گواہی دے کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں ورحمہ اللہ ﷺ اور اللہ کے رسول ہیں اور

نماز قائم کرے اور زکوٰۃ دے روزے رکھے اور حج کرے اگر استطاعت ہو) یہ اس بات پر دلیل ہے کہ اسلام اعمال ہیں تصدیق قلبی نہیں۔

جواب حدیث میں ثمرات و عداوت اسلام مراد ہیں جیسے کہ نبی کریم ﷺ نے ایک قوم کو ارشاد فرمایا "اَتَقْدِرُوْنَ مَالِ الْاِيْمَانِ بِاللّٰهِ وَحْدَهُ؟ قَالُوا اللّٰهُ وَرَسُوْلُهُ اَعْلَمُ قَالَ فَهَذِهِ اَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللّٰهُ وَأَنْ مُحَمَّداً رَسُوْلُ اللّٰهِ وَاقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَحَبَسَ مَالَهُ وَأَنْ تَغُطُّوا مِنْ لَمَعَمِ الْخُمْسِ" وقرآن علیہ السلام: "الْاِيْمَانُ بِضْعٌ وَسِتُّونَ شُعْبَةً فَأَفْصَلُهَا قَوْلُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللّٰهُ وَأَدْنَاهَا إِفْطَاءُ الْأَذَى عَنِ الطَّرِيقِ وَالْحَيَاءُ مِنَ الْاِيْمَانِ"

☆☆☆☆☆☆☆☆

سوال: "وہی ارسال الرس حکمت" رساں رسل میں کیا حکمت ہے؟ انبیاء کرام کی تعداد کتنی ہے؟

جواب شرح نے "اسباب طم" میں رسول کی تعریف کی "و لرسول انسان بعينه الله تعالى الى المعلق لتبليغ الاحكام، وقد يشترط فيه الكتاب، بخلاف النبي فانه اعم" کہ "رسول وہ انسان ہے جو اللہ کی طرف سے اس کی مخلوق کی طرف اللہ کے احکام پہنچانے کے لئے مبعوث ہوتا ہے۔"

اس سے معلوم ہوا کہ رسول انسان ہوگا۔ اسی طرح یہاں پر رسول کی تعریف میں کہا "وہی سفرة العبد بين الله تعالى وبين دوى الالاب من خلقه"۔ کہ "رسالت اللہ اور اس کی ذوی العقول مخلوق کے درمیان ایک بندے کی سفارت ہے۔"

یہاں پر شارح کا مقصود ان لوگوں کا رد ہے جو ارشاد باری تعالیٰ "وَإِنْ

”مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ“ سے استدلال کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ ”حیوانات کی ہر نوع میں بھی رسول ہیں۔“ قاضی عیاض رحمہ اللہ نے بھی اپنی کتاب ”المصنف“ میں تشریف حقوق المصطفیٰ (المقسم الرابع، فصل فی بیان ما ہو من المقولات کفر) میں بہت شدت سے ان لوگوں کا رد کیا ہے۔ آیت مذکورہ میں ”أُمَّةٌ“ سے مراد گروہ انسانی ہے۔ یعنی ہر ایک قوم کی طرف اللہ نے رسول بھیجا ہے۔

رسول رسال میں حکمت

رسولوں کا مبعوث فرمانا اللہ عزوجل کا اپنے بندوں پر احسان والعام ہے۔ کہ اللہ عزوجل رسول کے ذریعہ بندوں کے ایسے شکوک و شبہات کا زور نہ فرماتا ہے جن کے ادراک میں انسانی عقل کامل نہیں۔ مثلاً اللہ عزوجل نے جنت و دوزخ پیدا فرمائے، ثواب و عقاب مقرر کیا، اب جنت میں جانے، ثواب حاصل کرنے کے لئے انسان کیا عمل کرے؟ اور دوزخ و عذاب سے بچنے کے لئے کیا کیا جائے؟ ان تمام باتوں کے بیاں کے لئے اللہ عزوجل نے رسول مبعوث فرمائے۔

اسی طرح اللہ عزوجل نے دنیا میں بعض چیزوں کو نفع دینے والی، اور بعض کو نقصان و ضرر دینے والی بنایا۔ اور عقل انسانی کو ان کے ادراک میں مستقل نہیں بنایا۔ انسان اگر تجربہ سے ان شئیوں کے نفع یا نقصان جاننے کی کوشش کرتے تو صدیاں بیت جاتیں۔ ان تمام شئیوں کے خواص کا بیان بھی اللہ عزوجل نے رسولوں کے ذریعہ بندوں تک پہنچایا۔ اس کے علاوہ رسول رسال میں ہے شہر فناء و مصلح ہیں۔

ارسال رسول میں معتزلہ اور سمنیہ کا مذهب

معتزلہ کے نزدیک اللہ عزوجل پر ارسال رسول واجب ہے۔ کیونکہ یہی اصل مصلح و مصلحہ ہے۔ اہل سنت کہتے ہیں کہ اللہ عزوجل پر کوئی چیز واجب نہیں۔ اللہ عزوجل اس کے ترک پر بھی قادر ہے۔ لیکن اللہ کی عادت ہے کہ اللہ عزوجل نے ہر زمانہ میں ہر

ایک قوم کی طرف رسول مبعوث فرمائے۔

سمنیہ کے نزدیک ارسال رسول محال ہے۔ وہ یہ دلیل پیش کرتے ہیں کہ ارسال یہ ہے کہ اللہ کسی کو فرمائے کہ میں نے تم کو رسول بنایا۔ اور اس بات کے یقین کرنے کا کوئی ذریعہ نہیں کہ یہ اللہ ہی نے فرمایا ہے۔ ہو سکتا ہے کہ یہ جن کا کلام ہو۔

ان کو جواب میں کہا جاتا ہے کہ تمہاری باتیں اصول اسلام کی خلاف ہیں۔ اللہ عزوجل نے اس دنیا پر انسان بھیجے سے قبل رسولوں کو ان کی رسالت دے دی تھی۔ وہاں پر اس قسم کے شبہات ممکن ہی نہ تھے۔ دوسری بات دنیا میں بھی ارسال رسول اچانک نہیں ہوتا۔ بلکہ رسول کو پہلے سے مختلف مراحل سے گزارا جاتا ہے۔ واللہ اعلم۔

انبیاء کرام کی تعداد

احادیث مبارکہ میں تین صحابہ کرم (حضرت ابوذر، حضرت ابوہریرہ، حضرت انس رضی اللہ عنہم) سے انبیاء کی تعداد کے بارے میں روایات موجود ہیں۔

حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ کی روایت من حیث الالہ ضعیف ہے ورنہ عدد میں اختلاف بھی ہے۔ صحیح ابن حبان میں تعداد ایک لاکھ تیس ہزار۔ اور مسند احمد میں ایک لاکھ چوبیس ہزار ہے۔ اسی طرح رسولوں کی تعداد میں بھی اختلاف ہے۔ ابن حبان کی روایت میں تیس سو تیرہ، اور مسند احمد کی روایت میں تین سو پندرہ ہیں۔ (شیخ وحید الزمان نے ”أحسن الفتاویٰ“ میں مسند احمد کی روایت میں (تین سو تیرہ) کا عدد ذکر کیا ہے جو کہ غلط ہے۔ فیظہر انہ قليل النظر والعلم۔)

صحیح ابن حبان کی روایت: ”یا رسول اللہ کم الانبیاء؟ قال: مائة الف وعشرون ألفاً قلت: یا رسول اللہ کم الرسل من ذلک؟ قال: ثلاث مئة وثلاثة عشر جمعا غفیرا“۔

مسند احمد کی روایت "یا رسول اللہ کم وفی عبدة الانبياء قال مائة الف واربعه وعشرون الفا الرسل من ذلك ثلاث مائة وخمسة عشر جمعا غميرا"۔

حضرت ابو امامہ کی روایت

"عن ابی امامة قال قلت یا بنی اللہ، کم الانبیاء؟ قال "مائة الف واربعه وعشرون الفا، من ذلك ثلاثمائة وخمسة عشر جمعا غمیرا"۔ (بن ابی حاتم، وابن کثیر) یہ حدیث ضعیف ہے۔ دراصل میں رسول کرنے والے حضرت ابو ذریٰ ہیں۔ حضرت ابوامامہؓ کی روایت کرتے ہیں۔ حافظ ابو میری نے "تحف الخیر المہرہ" میں، حافظ ابن حجر نے "المطالب العالیہ" میں اسی سند کے ساتھ حدیث کی تخریج "عن ابی امامة ان اباذر سال رسول اللہ ﷺ کے اظہار سے کی ہے۔ مسند احمد میں حضرت ابو ذر والی حدیث بھی اسی سند کے ساتھ ہے۔ جبکہ صحیح ابن حبان میں سند مختلف ہے۔ (یہاں پر بھی شیخ وحید الزمان صریح لفظی میں گمے ہیں۔ "احسن الفوائد فی تہریج احادیث شرح العقائد" میں لکھتے ہیں "وروی احمد وابن ابی حاتم عن ابی امامة عنہ صلی اللہ علیہ وسلم قال قلت یا رسول اللہ کم وفی عبدة الانبیاء" حالانکہ مسند احمد کی روایت میں قائل ابوامامہ نہیں بلکہ حضرت ابو ذر ہے، کما۔ لیظہر انہ قلیل النظر والتدبر)۔

حضرت انس کی روایت:

"عن انس بن مالک قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: بعث اللہ ثمانیۃ آلاف نبی اربعة آلاف الی بنی اسرائیل و اربعة آلاف الی سائر الناس"۔ (مسند ابی یعلیٰ) یہ حدیث بھی ضعیف ہے۔

ایک روایت میں تعداد انبیاء ہے: "مائة الف واربع وعشرون الفا" دو لاکھ چوبیس ہزار ہے۔ اس روایت کی کتب حدیث میں کسی نے تخریج نہیں کی۔

الحاصل

حدیث مبارکہ میں صحیح سند کے ساتھ انبیاء کا کوئی معین عدد مذکور نہیں۔ اس وجہ سے کوئی عدد معین کرنا صحیح نہیں۔ اللہ عزوجل نے بعض کا تذکرہ قرآن میں فرمایا۔ جبکہ بعض دیگر کا نہیں فرمایا۔ لہذا، اگر کوئی عدد معین کیا جائے اور انبیاء کی تعداد اس سے کم ہو تو غیر انبیاء کو انبیاء میں سے ماننا پڑے گا۔ اور اگر انبیاء کی تعداد اس معین عدد سے زیادہ ہو تو بعض انبیاء خارج ہو گئے۔ دونوں صورتیں صحیح نہیں۔

☆☆☆☆☆☆☆☆

سوال: "والملائکۃ عباد اللہ" فرشتے کون ہیں؟ شرع عقائد کی روشنی میں وضاحت کریں۔

جواب: ملائکہ جمع ہے ملک کی۔ ملک اصل میں ملائک، نام کے سکون اور امنہ کے فتح کے ساتھ، حملفت الہمرہ بعد لقر حرکتہ، الی اللام، فصار منک، قال ابن منظور " (لاک) الملائک والملائکۃ الرسالۃ"۔ یعنی اس مادہ میں رسالت کا معنی ہے، فرشتہ بھی انسان کی طرف اللہ عزوجل کی طرف سے رسول اور اپنی بن کر آتا ہے۔

اہل سنت کے نزدیک فرشتہ کی تعریف یہ ہے "جسم لطیف نورانی بتشکک باشکال مختلفہ سوی الکلب والحریر"۔ جبکہ جنات و شیاطین کے جسم بھی لطیف ہیں مگر وہ آگ سے بنے ہیں۔ ملائکہ کی تخلیق خیر پر ہے، شرکی طاقت نہیں رکھتے۔ جبکہ جنات و شیاطین میں شرکی طاقت بھی ہے۔ ملائکہ مذکور مؤنث نہیں، ملائکہ میں تو والد و تامل نہیں۔ جبکہ جنات و شیاطین ان صفات سے متصف

ہیں، ان کی نسل بھی چلتی ہے۔

مانکہ کے بارے میں بعض لوگوں کا عقیدہ ہے کہ ان میں شرکی طاقت بھی ہے۔ مثلاً ارشاد پاک "وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ" سے استدلال کرتے ہیں کہ ابلیس کافرشتوں سے استثناء اس پر دلیل ہے کہ وہ فرشتہ ہے۔

شرح نے اس کا جواب دیا کہ وہ فرشتہ نہیں بلکہ جن تھا۔ لیکن چونکہ فرشتوں کی جماعت میں تھا اس وجہ سے استثنائی کیا گیا۔ اللہ عزوجل نے خود سورہ کہف میں فرمایا کہ ابلیس جن تھا۔ فرمایا "فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ"۔

بارت وہ روت سے بھی اعتراض دیتا ہے کہ وہ بھی عصیان میں مبتلا ہوئے ہیں لہذا فرشتے بھی شر پر قدرت رکھتے ہیں۔ اس کے جواب میں شرح فرماتے ہیں کہ یہ دونوں فرشتے نہ گناہ کبیرہ میں مبتلا ہوئے نہ ن سے کفر ہوا کیونکہ جادو کا صرف سکھانا کفر نہیں، بلکہ اس پر عمل کرنا اور اس کی محبت کا اعتقاد رکھنا کفر ہے۔ ان دونوں پر صرف عقاب ہے، جیسے سوئی وجہ سے انبیاء کرام پر ہوتا ہے۔

یہاں پر شرح کو شدید وہم ہوا ہے۔ کیونکہ انبیاء پر عقاب عذاب نہیں ہوتا جبکہ ان دونوں کو عذاب میں مبتلا کیا گیا ہے۔ شارح نے ان دونوں سے گناہ کبیرہ کے صدور بیان کیا، اور عقاب کو ثابت کیا۔ حالانکہ گناہ کبیرہ بھی اسی روایت میں ثابت ہے جس میں عقاب و عذاب ثابت ہے۔ امام حاکم نے مستدرک میں اس حدیث کی تخریج کی ہے، جس میں ان دونوں فرشتوں اور زہرہ نامی عورت کا قصہ ہے اور سند حدیث بھی صحیح ہے، والفقہ اندہی۔ لہذا یہاں پر شارح کا جواب مجید ہے۔

راج یہ ہے کہ اللہ عزوجل نے فرشتوں میں معصیت کی طاقت ہی نہیں

رکھی۔ ن دونوں فرشتوں میں امتحان کے لئے یہ طاقت رکھی اور ان کو رب تعالیٰ نے انسانی شکل و خواص عطا کئے، جب انسانی شکل میں آئے تو پھر گناہ میں بھی مبتلا ہوئے۔ لہذا ان کی وجہ سے سارے فرشتوں پر حکم نہیں لگایا جائیگا۔

☆☆☆☆☆☆☆☆

سوال معراج بیداری میں ہوئی یا خواب میں؟ قائلین معراج (فی الحقیقۃ) اور عدم قائلین کے دلائل بیان کریں۔

جواب نبی کریم ﷺ کے لئے معراج بحالت بیداری مع جسد کے آسمان کی طرف، اسم الہی، ما شاء اللہ من العلیٰ الخبر مشہورہ کی روشنی میں حق اور ثابت ہے۔ اور اس کا منکر مبتدع و رفاق ہے۔

بحالت بیداری معراج کا انکار

بحالت بیداری معراج کے منکر دلائل عقلیہ و نقلیہ پیش کرتے ہیں

دلیل عقلی فلاسفہ کہتے ہیں کہ سموات پر خرق و نیام محال ہے تو معراج میں کس طرح سموات پر خرق و قیام ہوا۔ جواب۔ بحالت بیداری معراج کے محال ہونے کا دعویٰ فلاسفہ کے اصول پر مبنی ہے، اصول اسلام میں ایسی کوئی بات نہیں، کیونکہ خرق و ایاتام سموات پر جائز ہے اور تمام اجسام اوپر ہوں یا نیچے متماثل ہیں۔ (یعنی منصفۃ السحلیقہ ہیں) اور اللہ تعالیٰ تمام ممکنات پر قادر ہے، لہذا اگر ایک جسم پر بھی خرق و ایاتام ممکن ہو تو تمام پر ممکن ہے۔ در اللہ عزوجل سموات کے خرق و ایاتام پر بھی قادر ہے، لہذا تمہارا یہ شہد درست نہیں۔

دلیل نقلی حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ معراج کے بارے میں فرماتے ہیں "کانت رؤیا من اللہ تعالیٰ صدقہ" (رواہ الثعلبی و الماوردی) کہ یہ تو سچ خواب ہی تھے۔ اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں "ف لفقہ حسد

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، ولكن الله أسرى بروحه“ (رواہ الطبری فی تہذیب الآثار) یعنی معراج کی رات محمد ﷺ کا جسم غائب نہیں ہوا۔ لہذا معلوم ہوا کہ معراج حالت بیداری میں نہیں ہوئی تھی۔

جواب مصنف نے ”والمعراج لرسول اللہ ﷺ فی لیلۃ بشخصہ الی السماء ثم الی ما شاء من العلی“ کے قول سے ان لوگوں کا رد کیا جو حضرت عائشہ اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہما کے ان اقوال سے استشہاد کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ معراج نیند کی حالت میں ہوئی ہے۔ بیت المقدس تک ”مع احمد“ تو قرآن سے ثابت ہے۔ مصنف کے قول میں ”بشخصہ“ ان کا رد ہے جو صرف روحانی معراج کے قائل ہیں۔ اور ”الی السماء“ ان کا رد ہے جنہوں نے کہا کہ یہ معراج بیداری میں صرف بیت المقدس تک ہوئی۔ اور ”ثم الی ما شاء“ اختلاف کی طرف اشارہ ہے کہ بعض نے کہا جنت تک، بعض نے کہا عرش تک بعض نے کہا کہ عرش سے اوپر تک وغیرہ۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ ”رویا“ سے مراد ”رویا“ بالعیین ہے۔ اگرچہ مشہور استعمال ”رویا“ کا ”مقام“ میں ہے۔ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے اثر کا جواب یہ بھی ہے کہ آپ معراج کے زمانے میں حاضر نہ تھے اس لئے کہ آپ صبح حدیبیہ کے دن یا فتح مکہ کے دن اسلام پائے ہیں اور یہ دونوں معراج کے بعد ہیں۔ تو حاضرین (عمر بن الخطاب اور عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہما) کی روایت راجح ہے، جس میں صراحت ہے کہ معراج حالت بیداری میں ہے۔

قول عائشہ میں ”ما فقد“ کا معنی ہے کہ آپ کا جسد اطہر روح سے غائب نہیں ہوا۔ بلکہ جسد روح کے ساتھ تھا اور معراج جسد اور روح جمیعاً کی تھی۔ یا یہ جواب ہے کہ آپ معراج کے زمانہ میں حاضری نہ تھی کہ ابھی آپ کی شادی نہ ہوئی تھی بلکہ

آپ تو یہ پیدا ہی نہ ہوئی تھی، مگر ہوئی بھی تھی تو ایسے سن میں تھی کہ ضبط صحیح نہ ہو۔ تو حاضرین کی حدیث راجح ہے۔

اختلاف میں قول فصل۔ معراج میں جو احادیث وارد ہیں (خصوصاً صحیح بخاری کی) ان سے صریحاً معلوم ہوتا ہے کہ معراج بحالت بیداری مع جسم ایک مرتبہ

ہوئے۔ اور حالت منام میں متعدد مرتبہ ہے۔ حالت منام میں لیل از بعثت بھی ہے اور بعد از بعثت بھی۔ حالت منام میں معراج پر متعدد احادیث منقول ہیں، یہاں پر صرف ایک حدیث پر اکتفا کرتا ہوں۔ ”عن انس بن مالک عن لیلۃ أسرى بالنبی

صلی اللہ علیہ وسلم من مسجد الکعبۃ جاءہ ثلاثۃ نفر فلی أن یوحی إلیہ وهو نائم فی مسجد لخرام فقال أولہم ایہم ہو فقال أو سطہم ہو خیرہم وقال آخرہم خلوا خیرہم فکانت بکک فسم یروہم حتی جاءہ و لیلۃ أخری لیما یروی لیلۃ والنبی صلی اللہ علیہ وسلم نائمۃ عیناہ ولا ینام لیلۃ“ حضرت انس بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ نبی کریم ﷺ کی معراج کا ذکر فرما رہے تھے جو مسجد حرام سے شروع ہوئی تھی نزول وحی سے پہلے آپ کے پاس تین فرشتے (امام پیش فرماتے ہیں کہ یہ تین فرشتے حضرت جبریل و میکائیل و اسرافیل تھے) آئے اور آپ مسجد حرام میں سو رہے تھے۔ ان میں سے ایک کہنے لگا وہ کون میں دوسرے نے کہا جو درمیان میں سو رہے ہیں وہ ان میں سب سے بہتر ہیں تیسرا بول ان کے بہتر کو لے لو پھر وہ غائب ہو گئے، اور انہیں دیکھا نہیں گیا یہاں تک کہ پھر یک رات (یعنی معراج والی رات) کو آئے اور نبی کریم ﷺ کی آنکھیں سوری تھیں لیکن آپ کا قلب مبارک نہیں سوتا تھا اور جملہ انبیائے کرام کی آنکھیں سوتی تھیں لیکن دل نہیں سوتا تھا پھر حضرت جبریل آپ کو لے کر آسمان کی طرف چڑھ گئے۔

حدیث کے الفاظ ”خلوا خیرہم“ ای لأجل أن یخرج بہ الی السماء

یعنی معراج پر لے جانے کیسے ان میں سے بہترین کو لو۔ یہی وہ معراج ہے جو روحانی طور پر حاست خواب میں ہوئی۔ اور یہ قبل از بعثت تھی۔ پھر بعثت کے بعد جس نے معراج کیسے بھی یہ تینوں حاضر ہوئے اور ساتھ برق سے کر آئے۔ ان دونوں واقعات میں کئی سال کا وقفہ ہے۔ (عمدۃ القاری، فتح الباری)

بیت المقدس تک اسراء قطعی ہے ثابت بالکتاب ہے اسکا انکار کفر ہے، اور زمین سے آسمان کی طرف مشہور ہے اور آسمان سے "السی ما شاء اللہ" تک آحاد سے ثابت ہے۔ پھر صحیح یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے اپنے رب کو اپنے قلب سے دیکھا نہ کہ پٹی آنکھوں سے۔ و قال جبریل فی صفة قلب النبی ﷺ "قَلْبٌ وَكَيْفَ فِيهِ اُذْنَانِ سَمِيعَتَانِ وَغُيْنَانِ بَصِيرَتَانِ" (رواہ الدارمی) آپ ﷺ کا دل کیا ہی مضبوط دل ہے، اس کے دو سننے والے کان، دو دیکھنے والی آنکھیں ہیں (پھر کیا قریب کیا بعید، کیا محسوس و کیا غیر محسوس، سب کا احاطہ ہے۔ جہت، قرب و بعد تو ظاہری کان، آنکھ کے لئے ہے)۔

☆☆☆☆☆☆☆☆

سوال: معجزات و کرامات پر شرح عقائد کی روشنی میں ایک نوٹ لکھیں۔

جواب: معجزہ اور کرامت وہ امر ہے جو عادت کے خلاف ہو، اور عام انسان اس کے کرنے سے عاجز ہوں۔ اگر نبی سے صادر ہو تو معجزہ، اور ولی سے صادر ہو تو کرامت ہے۔

معجزہ کی تعریف: "معجزہ" اعجاز سے مشتق ہے۔ اعجاز کا معنی ہے کسی کو عاجز کرنا، معجزہ بمعنی عاجز کرنے والا، معجزہ عاجز کرنے والی۔ اصطلاح میں معجزہ کا لفظ مخصوص معنی و مفہوم کیسے استعمال ہوتا ہے۔

شرح فرماتے ہیں (المعجزات) خَمْعٌ مُنْجِرَةٌ وَهِيَ اَمْرٌ يَطْلُقُ بِخِلَافِ الْعَادَةِ عَلَى يَدِ مُدْعَى الْبُيُوتَةِ عِنْدَ تَحْدِثِ الْمُكْرَمَاتِ عَمِي وَحْدَهُ يَنْجُو لِمُكْرَمَاتِ هُنِ الْاَلْيَانِ بِمَنْفِلِهِ "وہ خدیف عادت ایک امر ہے جو ظاہر ہوتا ہے اللہ کے نبی ﷺ کے ہاتھ پر وقت معارضہ و مطالبہ مکررین کے اس طور پر کہ مکررین کو مشکل لانے سے عاجز کر دیتا ہے۔

معجزہ میں ضروری ہے کہ وہ نبی علیہ السلام کی منشاء کے مطابق ہو۔ جہوں مدعی النبوة کوئی دعویٰ کرے اور وہ اس کے منشاء کے خلاف ظاہر ہو تو اسے "اہانت" کہتے ہیں۔ جیسے مسیلہ کذاب نے ایک کانٹے کی آکھ پر ہاتھ رکھا کہ درست ہو جائے تو اس شخص کی جو آکھ صحیح تھی وہ بھی ضائع ہوگی۔

معجزہ میں یہ بھی ضروری ہے کہ وہ عدل نبوت کے بعد ہو، عدل نبوت سے قبل نبی کے ایسے خارق عادت امور کو "رہاس" کہا گیا ہے۔

کرامت: شرح علیہ الرحمۃ دین اورنگی کرامت کے بیان میں فرماتے ہیں کہ ولی وہ ہے جو بظہر الامکان اللہ عزوجل کی ذات و صفات کا عرف ہو، طاعت جسکی عادت ہو، اور گناہوں سے کوسوں دور ہو، دینی کی لذتوں اور شہوات کا اسیر نہ ہو۔

ولی کی کرامت ہے 'ظہور امر حارق للعادة من قبلہ غیر مقلد لدعوی السبوة' دعوی نبوت کے بغیر اس کی طرف سے خارق عادت، امر کا ظاہر ہونا، بیہولی کی کرامت ہے۔

خارق عادت امور اگر عام مؤمن سے صادر ہو تو اسے "معونہ" کہتے ہیں، اور اگر کافر و کافر سے صادر ہو تو اسے "استدراج" کہتے ہیں۔

معجزات و کرامات کا اثبات:

اللہ عزوجل نے انبیاء و رسل کو دو امتیازی چیزوں سے نوازا ہے۔ ایک علم،

دوسری چیز معجزہ کے ذریعے تائید۔ علم اصل نبوت، اور تائید دلیل نبوت ہے۔ چنانچہ اللہ عزوجل اپنے رسولوں کے ہاتھ پر، اپنی قدرت کے ایسے کرشمے ظاہر فرماتا ہے جن کا انسانوں سے صدور عادتہ محل ہوتا ہے۔ جس سے دیکھنے والوں کو اس بات کا علم ضروری حاصل ہو جاتا ہے کہ جن کے ہاتھوں پر یہ نشانیں ظاہر ہوئی ہیں وہ اللہ کے رسول ہیں، اور اپنے دعویٰ رسالت میں سچے ہیں۔ معجزات انبیاء تواتر کے ساتھ ثابت ہیں، اور اس میں کسی کو شک نہیں۔

کرامات میں معجزہ کا ختلاف ہے۔ معجزہ انبیاء کی کرامات نہیں مانتے۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ اگر وہی کے لئے کرامت دینی جائے تو اس کا معجزہ کے ساتھ اشتہار پیدا ہوگا، اور یوں وہی میں فرق کرنا مشکل ہوگا۔

معجزہ کو اس بات کے متعدد جواب دیئے گئے ہیں۔ سب سے پہلی بات تو یہ ہے کہ قرآن پاک میں بکثرت کرامات کا بیان موجود ہے۔ مثلاً ایمان علیہ سلام کے دربار میں آصف بن برخیا کی کرامت کہ کئی ماہ کی مسافت پر دور بیٹیس کے تخت کو پک جھپکنے سے پہلے حاضر کر دیا۔ اسی طرح مریم و زکریا علیہما السلام کا قصہ وغیرہ نیک قرآن میں موجود ہیں۔

مسیح کرام اور دیگر دبیہ سے تواتر کے ساتھ کرامات ثابت ہیں۔ مثلاً حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی کرامت ہے شمار ثابت ہیں، حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا نہادہ میں سے یہ کو آواز دینا، آپ کا دیئے نیل کو خط لکھنا، حضرت خالد بن ولید کا زہر نوش کرنا، وغیرہ نیک سب کرامات ہیں۔

معجزہ کا یہ کہنا کہ اس میں معجزہ کے ساتھ اشتہار ہے بالکل لغو بات ہے کیونکہ معجزہ کی تعریف میں یہ بات گزری ہے کہ معجزہ میں دعویٰ نبوت ضروری ہے، جبکہ کرامت میں وہی اگر متابعت نبی کا انکار کر دے اور خود اپنے آپ کو مستقل مان لے

تو وہ وہی ہی نہیں رہیگا، تو اس سے "مرخارق لعدادہ" کا صدور کرنا مستحکم نہیں ہوگی۔

☆☆☆☆☆☆☆☆

سوال خلفاء کی فضیلت اور ترتیب خلافت پر نوٹ لکھیں۔

جواب ما بن عبد الرحمن فرمایا: "الفصل البشر بعد نبینا ابو بکر الصديق" یہاں پر یہ اشکال ممکن ہے کہ ہمارے نبی تو تمام انبیاء کے سردار ہیں، تو کیا ہمارے نبی ﷺ کے بعد باقی نبیوں پر حضرت ابو بکر کو الفضیلت حاصل ہے۔ اس اشکال کے جواب میں شرح نے فرمایا کہ "بعدیت" سے بعدیت مراد ہے یعنی رسول کریم ﷺ کے زمانہ کے بعد، شارح فرماتے ہیں کہ بہتر یہ تھا کہ یوں کہتے "بعد الانبیاء" تاکہ کوئی اشکال ہی نہ رہے، کیونکہ بعدیت زمانی میں بھی حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا اشتہار ضروری ہے۔

مراتب فضیلت

افضل البشر بعد الانبياء بالتحقيق أبو بكر الصديق رضي الله عنه ہیں۔ یہی اہلسنت کا عقیدہ ہے، اور اسی کا خطبوں میں قرآن بیان ہے۔ آپ کے بعد حضرت عمر فاروق، حضرت عثمان ذوالنورین، اور حضرت علی امیر نقی رضی اللہ عنہم کی علی الترتیب الفضیلت پر سلف صالحین، اہلسنت کا اتفاق ہے۔

حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کی الفضیلت پر نص قرآنی اور کثرت احادیث مبارکہ موجود ہیں، نبی کریم ﷺ نے ہر مقام پر آپ کو ساتھ رکھا، ہر کام میں آپ سے مشورت کی، اور اپنے بعد خود اپنی امت کا امام مقرر فرمایا۔

حضرت امام اعظم ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ سے اہلسنت کی پہچان کے بارے میں سوال ہوا تو آپ نے فرمایا: "الفضيلة الشيعية، وحب العتقين، والمسح على الحفص"۔ کہ شیخیں یعنی حضرت ابو بکر و عمر رضی اللہ عنہما کو انھیں مسنا، دامن

رسول یعنی حضرت علی رضی اللہ عنہ سے محبت رکھنے اور موزوں پر مسح جاری کرنا یہ اہلسنت کی نشانیں ہیں۔ (العنایہ)

ترتیب خلافت

جس ترتیب پر خلفاء اربعہ نے خلافت کی ہے یہی اللہ عزوجل کا فیصلہ تھا اور اسی پر امت کا اتفاق و اجتماع ہے۔

حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کو رسول اللہ ﷺ نے خود امت کا امام بنا کر اس طرف اشارہ کر دیا تھا، اگرچہ صراحت نہیں تھی، سیدہ سہمدا میں جب انصار وہب جریں کا جھگڑا چل رہا تھا تو حضرات شیخین اس کو رفع کرنے کے لئے گئے اور حالات ایسے بنے کہ تمام حاضرین حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کی بیعت پر متفق ہوئے۔ حضرت علی کرم اللہ وجہہ لکرم نے جب آپ سے اس بارے میں عدم مشورت کی شکایت کی تو حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے یہی عذر پیش کیا کہ ہم اس ارادہ سے نہیں گئے تھے، اور حالات کے پیش نظر بیعت میں تاخیر بھی منسب نہ تھی، حضرت علی رضی اللہ عنہ نے بھی آپ کا یہ عذر قبول کیا اور علی الاعلان مسجد نبوی میں حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کی بیعت فرمائی۔ (نیراس)

الحاصل تمام صحابہ کرم حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کی خلافت پر مجتمع ہوئے، اور خود حضرت علی رضی اللہ عنہ نے بیعت کی اور ہر مقام پر آپ کا ساتھ بھی دیا، اس کے بعد شیوہ کے قول کی طرف التفات کرنا خرق جماعت اور بدعت کے دائرہ میں داخل ہوگا۔

حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے اپنی وفات سے قبل ایک ورقہ میں خلیفہ کا نام لکھا اور سر بہر کر دیا، پھر قس م صی بہ سے اس شخص کے لئے جس کا نام ورقہ میں لکھا ہوا تھا بیعت لی، حضرت علی رضی اللہ عنہ سے بھی اس شخص کے لئے بیعت لی گئی آپ نے فرمایا: "بِیْعَا لِمَنْ كَانَ فِيهَا وَإِنْ كَانَ عَمْرٌ" اس طرح حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی

خلافت پر بھی تمام کا اتفاق ہوا۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے وفات سے قبل چھ نام منتخب فرمائے کہ ان میں سے کسی پر اتفاق کرنے کے بعد خلیفہ چنا جائے، وہ نام یہ ہیں: عثمان بن عفان، علی بن ابی طالب، عبدالرحمن بن عوف، طلحہ بن عبید اللہ، زبیر بن العوام، سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہم۔

پانچ اصحاب نے حضرت عبدالرحمن بن عوف کو حکم بنایا کہ آپ جو فیصلہ فرمائیں گے ہم اس پر راضی ہونگے، آخر لا مرا آپ نے (اپنے مواخات بھائی) حضرت عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ کے حق میں فیصلہ کر دیا، آپ کے اس فیصلہ کو جمع حضرت علی رضی اللہ عنہ سب نے قبول کیا، سطر ح حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی خلافت پر بھی اجماع ہوا۔

حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی شہادت کے بعد حضرت علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ سے بڑھ کر کوئی خلافت کے اہل نہ تھا، تمام صی بہ کرام نے آپ کے بیعت کی، اور ہا جماع صی بہ خلیفہ منتخب ہوئے۔

حضرت علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ کے بعد کچھ عرصہ امام حسن مثنیٰ کی خلافت رہی، یوں خلافت کا تیسرا عرصہ پور ہوا جس کی خبر رسول کریم ﷺ نے پہلے دے دی تھی "الْجَنَاحُ لَا تَلُوتُونَ عَامًا ثُمَّ يَكُونُ بَعْدَ ذَلِكَ الْمُلْكُ" کہ خلافت میرے بعد تیس سال ہوگی اس کے بعد بادشاہت ہوگی (مسند احمد)۔

مدت خلافت

حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کے دو سال، دس دن کم چار ماہ۔ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے دس سال، چھ ماہ، چار دن۔ حضرت عثمان ذوالنورین رضی اللہ عنہ کے بارہ دن کم بارہ سال۔ حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ کے دو ماہ کم پانچ سال۔ حضرت حسن مجتبیٰ رضی اللہ عنہ کے تقریباً چھ ماہ۔ سن چالیس ہجری کو حضرت امام حسن

نے صبح فرماتے ہوئے حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کے حق میں دستبردار ہو گئے۔
یوں تیس سال کا عرصہ پورا ہوا۔

☆☆☆☆☆☆☆☆

سوال (والمسلمون لا بد لهم من امام) امامت کبریٰ کی تعریف و شرائط
بیان کریں کیا عورت سربراہ حکومت بن سکتی ہے؟

جواب۔ مسلمانوں کے لئے امام کا ہونا ضروری ہے جو کہ حکام شرعیہ کو نافذ
کر نیوایا ہو، حدوں کو قائم کر نیوایا ہو، ان کے جھگڑوں کو منانے وال ہو، ان کے لشکروں کی
تیری کر نیوال ہو، صدقات لینے وال ہو، اور جنہوں کو کافرانوں سے اور حقوق پر
قائم ہونے والی شہادت کو قبول کرے اور چھوٹے بچوں اور بچیوں کا نکاح کرائے جنکا
کوئی ولی نہیں ہوتا۔

امام کے لئے ضروری ہے کہ وہ ظاہر ہو کہ لوگ اس کے پاس اپنے مسئلے پیش
کر سکیں۔ اگر امام ظاہر نہ ہو تو یہ تمام مقاصد حاصل نہیں ہوتے۔ شیعہ کے نزدیک امام
موسیٰ کاظم رضی اللہ عنہ کے بیٹے "محمد القاسم" امام ہیں مگر دشمن کے خوف سے ظاہر نہیں
ہیں، ان کے ظہور کا انتظار ہے، اس وجہ سے انہیں "المستظفر" کہا جاتا ہے۔ جب
ظاہر ہونگے تو دنیا کو عدل و انصاف سے بھر دیں گے۔ مگر شیعہ کا یہ عقیدہ درست نہیں،
کیونکہ زمانہ ظہور میں بھی دشمن ہونگے تو پھر خفاء لازم ہوگا، دوسری بات یہ ہے کہ اس
میں توین امر ہیں کہ ان عظیم القدر ائمہ کے بارے میں یہ بات کہی جائے کہ وہ دشمن
سے خوف رکھنے والے ہیں۔ امام حسین کا بیٹا ہو و دشمن کا خوف رکھے، بہت ہی مشکل
ہے۔

امام کے لئے ضروری ہے کہ وہ قریش سے ہو قریش کا غیر امام نہیں بن سکتا۔
امام کے لئے بنی ہاشم یا وہ بھی کی کوئی تخصیص نہیں۔ قریش "النصر بن کدہ" کی

وراد ہیں۔ رسول کریم ﷺ کا شجرہ نسب درج ذیل ہے۔

محمد بن عبد اللہ بن عبد المطلب بن ہاشم بن عبد مناف
بن قصی بن کلاب بن مرہ بن کعب بن لوی بن غالب بن فہر بن
مالک بن النضر بن کنانہ بن حریصہ بن مدرکہ بن الیاس بن مضر بن
سراہ بن معد بن عدنان۔

علوی و رعیسی نو ہاشم ہیں۔ حضرت عباس رضی اللہ عنہ دور حضرت
ابوطالب دونوں "عبد المطلب بن ہاشم" کے بیٹے ہیں۔ اور خلفاء ثلاثہ قریشی ہیں۔
حضرت ابو بکر اور حضرت عمر رضی اللہ عنہما کانسب "کعب بن لوی" ہیں،
جبکہ حضرت عثمان کانسب "عبد مناف" میں رسول ﷺ سے ملتا ہے۔

ابو ہبیرہ اس اسی قبیلۃ عثمان بن عامر بن عمرو بن کعب بن
لوی۔ ابو عمرو ابن الخطاب بن نفیل بن عبد العزیٰ بن رباح بن عبد
منہ بن لوط بن رباح بن عدی بن کعب۔ ابو عثمان ابن عفان بن
ابی العاص بن امیہ بن عبد شمس بن عبد مناف۔
امام کے لئے قریش بنو ناس لئے ضروری ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ "الائمة من
قریش" امام قریش سے ہیں۔ بعد ازیں قریش کے لئے امام بننا چاہئے نہیں۔

حدیث پر اعتراض ہے کہ یہ حدیث خبر واحد ہے اور خبر واحد سے احکام
ثابت نہیں ہوتے۔

اسکا جواب یہ ہے کہ اگرچہ یہ خبر واحد ہے لیکن حضرت ابو بکر صدیقؓ نے
مسیح کرم کے مجمع میں اسے بیان کیا اور ان میں سے کسی نے بھی اسکا انکار نہیں کیا تو
اب اس بات پر اجماع ہو گیا کہ امام قریش سے ہوگا غیر قریش سے امام نہیں ہو سکتا۔
امام کا "معصوم" ہونا شرط نہیں۔ نبی اکرام کے علاوہ کوئی بھی معصوم

نہیں ہے۔ اسی طرح اہم کے لئے شریعت میں معصوم ہونے کی کوئی شرط نہیں ہے۔ عصمت کی حقیقت یہ ہے کہ اللہ عزوجل کسی میں (اختیار و قدرت کے ساتھ) گناہ کی طاقت ہی نہ رکھے، اور یہ صرف انبیاء کا خاصہ ہے اسی وجہ سے ان کا ہر کام ”اسوہ حسنہ“ اور قابل اتباع ہے۔

نام کے لئے یہ بھی ضروری نہیں کہ وہ من کل، لوجہ اپنے زمانہ میں سب سے افضل ہو۔ بلکہ کبھی محصول کی اہمیت کبھی دفع مفاسد کے لئے ضروری ہوتی ہے۔

ہاں ولی بیت مطلقہ کی ذاتی شہرہ کا چاہنا ضروری ہے یعنی اس کا مسلمان ہونا
اسی صرح "زاد ہونا، عاقل ہونا، بالغ ہونا، اور مرد ہونا ضروری ہے۔"

کیا عورت سر پر حکومت بن سکتی ہے؟

اہانت کبریٰ کے لئے مرد ہونا ضروری ہے، عورت مسلمانوں کی سربراہ حکومت نہیں بن سکتی، حدیث مبارکہ میں ہے: **لَنْ يَفْصَحَ قَوْلُهَا وَلَوْ أُمِرَ بِهَا** (صحیح بخاری)۔ اہانت کبریٰ کے علاوہ دیگر امور میں جب اس عورت کے اوپر کوئی اور حکم ہو اور اس معاملہ عورت کے سپرد نہ ہو تو پھر عورت سربراہی کر سکتی ہے۔ یعنی کسی محکمہ کی سربراہی کسی سکون یا کثافت کی سربراہی وغیرہ۔

☆☆☆☆☆☆☆☆

سوال ”تجور الصدوة حلف کل بر و فاجر نقوله عليه السلام
صبر، حلف کل بر و فاجر“، ولأن علماء لامة کتب بصون حلف
الفسقة واهل بهواء والبدع من غیر نکیر“ ترجمہ کریں، در اس کوہ نظر کہ
کرتہ میں کہ دیگر فرق، اعلام کے پیچھے مہر سے منع کیا جائے گا، نہیں؟

حواب

نہ، ہر نیک و بد کے پیچھے جائز ہے کیونکہ آپ ﷺ کا فرمان ہے کہ ”ہر

نیک و بد کے چھپے نماز پر ہونے اور عشاء امت کا اسی پر عمل تھا کہ وہ بغیر کسی انکار کے (فاسقوں، بدعتوں) کے چھپے نماز پڑھتے رہے ہیں۔

ہمارے جانر ہوسے کی وجہ سے ہماری امت کی عیسیت کوئی شرط نہیں ہے۔ عیسیت کیوں شرط نہیں اس لیے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا "صلوا انھیں کس بر و فاحر" اسی پرستی پر کہ تم کا اجما ہے اور عبادت فاسقوں کے پیچھے مارا جاتے تھے من غیر تکیہ اور یہی حال اہل ہواء و مدع کا ہے۔

بعض سساف سے منع بھی نقل ہے جیسے کہ امام عظیم بو حنیفہ رحمہ اللہ۔ لیکن اس منع کو کراہت پر محمول کیا گیا ہے اور یہ بات تو یقینی ہے کہ ان کے پیچھے نہ ذکر وہ ہے اور حدیث صرف جوار کو بیان کرنے کیلئے ہے۔

ضروری وضاحت یہ جواز اس وقت تک سے جب قسح اور بدعت حد کفر تک نہ لے جائیں اگر حد کفر تک پہنچ جائے، لزوم کفر یا سترم کفر کا مرتکب ہو تو پھر بار اتفاق عدم جواز ہے۔ یہاں پر ایک وضاحت بھی ضروری ہے کہ نماز اور اس میں ترمیم تسبیحات و اذکار کی قراءۃ "انشاء" ہے۔ یہاں تک کہ قراءۃ قرآن اللہ عز و جل کے کلام کی حکایت ہے مگر نماز کے اندر سورۃ فاتحہ (جو کہ قرآن کی پہلی سورت ہے) کے الفاظ "حکایت" اور معنی "انشاء" ہے۔ دلیل وہ حدیث قدسی ہے جس میں رب کریم نے فرمایا "قسم الصلاة بیسی و بین عبدی بصلی و لعبدی ما سأل" الحدیث رواہ مسلم وغیرہ اس میں سورہ فتحہ کے متعلق یہ بیان ہے۔ اور امت مرحومہ کا اسی پر اجماع ہے۔

اگر کوئی شخص نماز یا نماز کا کوئی حصہ حکایت کی صورت میں پڑھ لیا، تو نہ اس کی اپنی نماز ہوگی اور نہ ہی اس کے پیچھے کسی اور کی نماز ہوگی۔ ورنہ قول کا قائل حرقِ اجماع کا مرتکب ہوگا۔

دیگر فرق اسلام اگر اصول اسلام میں موافق میں ضروریات دین میں سے کسی ایک کے بھی منکر نہیں، رسول اللہ ﷺ کی "بجھبھجھا" سے تقدیر کرتے ہیں اور اگلی ہدایت و فرق حد تک نہ ہوں تو ان کے پیچھے بھی نماز پڑھتے۔ معتزلہ کے نزدیک ایمان کا ہونا ضروری نہیں بلکہ کفر کا نہ ہونا ضروری ہے اور حق کو یہ نہ کافر کہتے ہیں نہ مؤمن تو چونکہ فاسق کافر نہیں لہذا اس کے پیچھے نماز پڑھتے۔

☆☆☆☆☆☆☆☆

سوال: کیا بدعت فاسق و فاجر کی نماز جنازہ پڑھ کر ہے؟

جواب: اہل قبلہ میں سے کوئی بھی جب وہ اپنی ہمت و فرق کی وجہ سے کافر نہ ہو اس کا جنازہ پڑھا جائیگا۔ حدیث مبارکہ میں وارد ہے کہ مسلمان کے مسلمان کے اوپر پانچ حق ہیں ایک ان میں جنازہ بھی ہے۔ "حق المسلم عی المسلم خمس رد السلام و عیادة المریض و تسمیت العاطس و اتباع الجنائز و احیاء الدعوۃ"۔ اور حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مرفوع روایت ہے، "من اصل الدین الصلاة خلف کل بر و فاجر و الصلاة عی من مات من اهل القبلة"۔

یہاں مسلمان عیب بھی ہو اس پر جنازہ ہوگا۔ اگرچہ اس کو دورانِ گنہگار بھی کر دیا گیا ہو مثلاً زنی کو دورانِ زنا قتل کر دیا گیا تو بھی اس کا جنازہ ہوگا۔ اس طرح خود کش کرنے والے کا جنازہ ہوگا۔

☆☆☆☆☆☆☆☆

سوال: شرح عقائد میں مذکور اہلسنت کے چند عقائد کا تذکرہ کریں۔

صحابہ کا دم

صحابی رسول ﷺ وہ خوش نصیب انسان ہے جس کی رسول اللہ ﷺ کے

ساتھ حیات ایمان میں مدقات ہوئی ہو، ورنہ اس پر اس کی وفات ہوئی ہو۔ اگر صحبت کے بعد مرتد ہو جائے اور پھر اسلام قبول کرے تو احناف کے نزدیک اس کی صحبت باطل ہے، مثلاً اھلب بن قیس۔

سارے صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین ہیں، اللہ تعالیٰ ان سے راضی ہے اور وہ اللہ سے راضی ہیں۔ اللہ عزوجل نے قرآن پاک میں صحابہ رسول ﷺ کی تعریف کی ہے۔ ارشاد پاک ہے "محدث رسول اللہ والذین معہ أشداء عسی الکفار و حماء بنیہم تراحم و کفرا سجد یتسعون فضلاً من اللہ و رضواناً من اللہ علی و جوبہم من أکبر السجود ذلک من اللہ فی التوراة و انزلہم فی الإنجیل"۔ (الحج)

دوسری جگہ ارشاد ہے "لا تجد قوم یؤمنون باللہ و لیوم الآخر یؤادون من حاد للہ و رسولہ ولو کانوا آباءہم أو أبناءہم أو إخوانہم أو عشیرتہم أو شک کتب فی قلوبہم الایمان و أیدہم بروج منہ و یذبحنہم حناب تخری من تحتہم، لأنہا تخالیدین فیہا رضی اللہ عنہم و رضوا عنہ و لشک حیرت اللہ ألا إن حیرت اللہ عنہم المفلحون"۔ (احزاب) یہ آیت جنگِ احد میں صحابی رسول حضرت ابو عبیدہ رضی اللہ عنہ کے حق میں نازل ہوئی (کہ انہوں نے اپنے مشرک باپ کو قتل کیا، ای طرح یوم بدر کو دیگر صحابہ کرام نے اپنے رشتہ داروں کو قتل کیا تھا)، اس وجہ سے یہ تعریف تمام صحابہ کی ہے۔

اس کے علاوہ اللہ عزوجل نے قرآن پاک میں چار مقامات پر صحابہ سے راضی ہونے کا اعلان فرمایا ہے۔ سورۃ المائدہ، آیت ۱۱۹۔ سورۃ التوبہ، آیت ۱۰۰۔ سورۃ الحج، آیت ۲۲۔ سورۃ البینہ، آیت ۸۔

احادیث مبارکہ میں صحابہ کرام کے مناقب بکثرت موجود ہیں۔ اور رسول اللہ ﷺ نے صحابہ کرام میں طعن کرنے سے منع فرمایا ہے۔ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا "لَا تَسُبُّوا أَصْحَابِي لَا تَسُبُّوا أَصْحَابِي فَوَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَوْ أَنَّ أَحَدَكُمْ يَتَّبِعُ مِثْلَ أُخْبَدِثَ مَا أَذْرَكَ مَعَهُ أَحَدَهُمْ وَلَا نَصِيغَةً" کہ میرے صحابہ کو برا بھلا نہ کہنا۔ اگر تم میں سے کوئی یہ خدا میں احد پہنچنا سونا خرچ کر ڈالے تو وہ ہمارے کسی صحابی کے خرچ کئے ہوئے ایک مد جو کے برابر نہیں بلکہ اس کے نصف کے بھی برابر نہیں (مسلم)۔ وَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ "اتَّكِرُوا أَصْحَابِي فَإِنَّهُمْ خِيَارُكُمْ" (معنف عبد الرزاق)۔ وَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ "اللَّهُ اللَّهُ فِي أَصْحَابِي، اللَّهُ اللَّهُ فِي أَصْحَابِي، لَا تَتَّخِذُوا لَهُمْ عَرَضًا بَعْدِي، فَمَنْ أَحْبَبَهُمْ فَحَبَّبِي أَحِبَّهُمْ، وَمَنْ أَبْغَضَهُمْ فَابْغَضِي أَبْغَضَهُمْ، وَمَنْ آذَاهُمْ، فَقَدْ آذَانِي، وَمَنْ آذَانِي، فَقَدْ آذَى اللَّهَ، وَمَنْ آذَى اللَّهَ فَيُوشِكُ أَنْ يَأْخُذَهُ" میرے صحابہ کے بارے میں خدا سے ادا رہنا میرے بعد انہیں تنقید کا نشانہ نہ بنانا، جو ان سے محبت کریگا تو میری محبت کی وجہ سے، اور جو ان سے بغض کریگا تو میری وجہ سے، جس نے انہیں تکلیف دی (در حقیقت) اس نے مجھے تکلیف دی، اور جس نے مجھے تکلیف دی (در حقیقت) اس نے اللہ کو تکلیف دی، اور جو اللہ کو تکلیف دیتا ہے تو اللہ عزوجل اسے جلد ہی عذاب میں گرفتار کر دے گا (سنن ترمذی)۔

ان احادیث سے ثابت ہوتا ہے کہ صحابہ کرام کو کسی بھی صورت میں طعن کرنا منع ہے، باعث ہلاکت و گمراہی ہے۔ صحابہ کرام کے درمیان جو منازعات ہوئے، یا ان کی آپس میں ایک دوسرے پر طعن نقل ہے، ان سے ہمیں کوئی سروکار نہیں۔ ان کی باتوں کی جہاں پر تادیل موجود ہے وہاں پر اگر ہم ان کی ذاتوں میں طعن کریں تو

صرف اپنی آخرت کی بربادی کا سامان کریں گے۔

ہایزید کا معاملہ تو پہلی بات یہ ہے کہ وہ صحابہ میں سے نہیں، حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے دور میں پیدا ہوا، دوسری بات یہ ہے کہ اس نے اہل بیت کرام، صحابہ کرام، مجاہدین رسول اللہ ﷺ، صحابہ کرام، و رعی، امت کی توہین کی ہے۔ اس پر طعن کی کوئی ممانعت نہیں، بلکہ اس کی قبیح حرکت و افعال کا بیان اس کی سزا ہے، اہل سنت اس کے طرفدار نہیں، اور نہ ہی اسے "میرا مومن" تسلیم کرتے ہیں۔ حضرت عمر بن عبد العزیز رضی اللہ عنہ کے سامنے ایک شخص نے یہ یہ کہ "کہا تو حضرت عمر بن عبد العزیز رضی اللہ عنہ نے اسے تیس گوزے مارنے کا حکم دیا (تہذیب لکھل)۔ حالانکہ خود آپ بھی بموسیٰ ہیں۔

شرح الوقایع بعد مقتضائی آخر میں یہ قوس بیان کرتے ہیں: "وَالْحَقُّ أَن رَّعَى بِزَيْدٍ بَقِيَّتَ الْحُسَيْنِ وَاسْتِشَارَهُ بِدَلِّكَ وَإِهَانَهُ أَهْلَ بَيْتِ النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ مِمَّا تَوَاتَرَ مَعْنَاهُ وَإِنْ كَانَتْ تَفَاصِيلُهُ آحَادًا، فَهِنَّ لَا يَتَوَقَّفُ فِي شَأْنِهِ بَلْ فِي إِيْمَانِهِ، بَعْدَ إِيمَانِهِ عَلَيْهِ وَأَصْبَارِهِ وَأَعْوَالِهِ"۔ کہ "یزید کا ام حسین رضی اللہ عنہ کی شہادت پر رضا و خوشی، اہل بیت کرام کی توہین متواتر کے وجہ میں ہے، اس وجہ سے ہم یزید کی شہادت ہی میں توقف نہیں کرتے بلکہ اس کے ایمان میں بھی (متروک ہیں)۔ اس پر اور اسکے (ان کاموں میں) مددگار و معاونین پر اللہ کی لعنت ہو"۔

جنت کی بشارات

صحابہ کرام میں سے جس جس کو رسول اللہ ﷺ نے جنت کی بشارت دی، ان کے بارے میں ہمارا عقیدہ ہے کہ وہ جہنمی ہیں، ان میں عشرۃ مبشرۃ بھی ہیں اور دیگر صحابہ کرام بھی مثلاً حضرت فاطمہ، حسین کریمین وغیرہم شامل ہیں (جن صحابہ کرام کو

جنت کی بشارت ملی ہے، ان کی تعداد دو کے لگ بھگ ہے۔ ہر دوت سے اس موضوع پر ایک مستقل کتاب بھی چھپی ہے۔ عشرۃ مبشرۃ اس وجہ سے مشہور ہیں کہ انہیں ایک ہی مجلس میں یہ بشارت ملی۔ عس سعید بن رید قال قال رسول اللہ ﷺ "أبو سكر في الجنة وعمر في الجنة وعثمان في الجنة وعبي في الجنة وطحنجة في الجنة والزبير في الجنة وعبد الرحمن بن عوف في الجنة وسعد في الجنة وسعيد في الجنة وأبو عبيدة بن الجراح في الجنة" (سنن الترمذی)۔

ان صحابہ کرام کے عدوہ کسی معین شخص کے بارے میں یہ کہنا کہ "جنتی ہے" یا "دوزخی ہے" جائز نہیں۔ غیب دانی کا دعویٰ در اللہ عزوجل پر جزأت ہے۔ صرف یہ کہہ چاہیے کہ "مومنین" جنتی ہیں اور "کافر" دوزخی ہیں۔

مسح علی الخفین

سفر وحضر میں مسح علی الخفین اہل سنت کے نزدیک جائز ہے۔ اہل بدعت مشہورہ سے ثابت ہے۔ حضرت ابو بکر علی رضی اللہ عنہ نے مسافر کے لئے تین دن و رات، ورمیم کے لئے ایک دن و رات کی مدت روایت کی ہے۔

حضرت حسن بصری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ میں نے ستر صحابہ کو مسح علی الخفین کرتے پایا ہے۔

حضرت امام اعظم فرماتے ہیں کہ چمکتے سورج کی طرح روشن دلائل کی وجہ سے "مسح علی الخفین" کے جو زکا فتویٰ دیا۔

حضرت امام کرفی فرماتے ہیں کہ جو مسح علی الخفین کو جائز نہیں سمجھتا اس کے کفر کا خطرہ ہے، کیونکہ اس پر آثار متواتر کے درجہ میں ہیں۔

الحاصل جو مسح علی الخفین کو جائز نہیں جانتا وہ بدعتی ہے، اہل سنت سے خارج ہے۔

نبیہ

"نبیہ" کسی برتن (عام طور پر مٹی کا پکایا ہوا برتن مثلاً مٹکا، ہانڈی) میں کھجور یا جگور پانی میں ڈال کر کچھ دن رکھا جاتا ہے حتیٰ کہ اس پانی میں محسوس دھنسی آ جاتی ہے، (سکر (نشہ) آنے سے قبل وہ پانی "نبیہ" کہلاتا ہے۔ اور سکر آنے کے بعد شرب ہے۔ شراب پینا (کم ہو یا زیادہ) کسی بھی مقدار میں جائز نہیں۔ رہ افضل ہر قسم کے "نبیہ" کو بھی حرام کہتے ہیں، مگر اہل سنت اس کی حرمت کے قائل نہیں۔

ابتداء اسلام میں شراب کی حرمت کے ساتھ ان تمام برتنوں کا استعمال بھی ممنوع ہوا جس میں شراب بنائی جاتی تھی، "نبیہ" بھی چونکہ نئی برتنوں میں بنا کرتا تھا اس وجہ سے "نبیہ" کی بھی ممنوعیت مشہور ہوئی، پھر جب شراب کی حرمت رائج ہوئی تو برتنوں کے استعمال کی اجازت ہوئی۔ لہذا "نبیہ" خود حرام نہیں۔ یہی اہل سنت کا عقیدہ ہے۔

عبارت میں 'لفقاع' سے مراد جو گندم سے بنائی جانے والی شراب ہے۔

انبیاء و اولیاء کے مراتب کوئی بھی دن انبیاء کے مقام و درجہ کو نہیں پاسکتا۔ چاہے وہ شب و روز عبادت و ریاضت کرتا ہو۔ کیونکہ انبیاء تمام صفات سے متصف ہوتے ہیں جو اولیاء میں پائی جاتی ہیں۔ اس کے علاوہ انبیاء کرام معصوم ہیں، سوء خاتمہ سے مأمون ہیں، ان پر وحی الہی نازل ہوتی ہے، اور فرشتے ان کے خادم ہوتے ہیں، انبیاء براہ راست اللہ کی طرف سے تبلیغ پر مامور ہیں۔ در و بیاء ان سابقہ تمام صفات سے محروم ہیں۔

لہذا فرقہ "کراچیہ" کا یہ کہنا کہ ولی کا نبی سے افضل ہونا ممکن اور جائز ہے، یہ کفر اور گمراہی ہے۔ اللہ کا نبی دو صفات سے متصف ہوتا ہے "نبوت" اور "ولایت" بعض لوگوں کو اس میں تردد رہا ہے کہ کون مرتبہ افضل ہے، کسی نے مرتبہ نبوت اور کسی

نے ولایت کو ترجیح دی ہے۔

احکام شریعت کی پابندی احکام شریعت کی پابندی میں سارے مسلمان برابر ہیں۔ کوئی بھی عقل یا بغ مسلمان کسی بھی وجہ سے اس مقام تک نہیں پہنچ سکتا کہ اس سے کوئی فرق ہو جائے۔

بعض لوگوں نے یہ بات کی ہے کہ ہندو جب اللہ عزوجل سے بے پناہ محبت کرنے لگے اور اس کا لقب صاف ہو جائے اور بغیر غلو کے وہ ایمان کو قبول کرے تو اس سے مردی ساقط ہو جاتے ہیں۔ اور اللہ عزوجل اس کو کبیرہ پر گناہ نہیں دیتا۔

بعض نے یہ کہا کہ اس سے صرف عبادات ظاہری ساقط ہوتی ہیں۔ اس کی عبادت صرف یہ ہوتی ہے کہ وہ اللہ عزوجل کی ذات و صفات میں غور و فکر کرتا رہے۔

شارح علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں کہ یہ باتیں کفر و کراہی ہیں۔ کہ ان تمام باتوں میں سارے لوگوں میں سب سے کامل انبیاء کرم ہیں، خاص کر سید بشر اللہ کے پیارے حبیب ﷺ کامل و مکمل ہیں۔ اس کے باوجود وہ احکام شرع کے مکلف ہیں۔ ہا یہ ارشاد 'ہذا احب اللہ عبد' لم یصرہ دسب کہ اللہ عزوجل جب کسی کو محبوب بناتا ہے تو کوئی گناہ اسے نقصان نہیں پہنچاتا (کنز العمال)۔ اس کا معنی یہ ہے کہ اللہ عزوجل اس کی حفاظت فرماتا ہے ورنہ سے گناہوں سے دور رکھتا ہے کہ گناہ اسے ضرر میں ڈال سکے۔ یہ معنی نہیں کہ وہ (بزرگ) شتر بے مہار بن گیا جو چاہے کرتا پھرے، یہاں چاہے منہ دارتا رہے، گناہ اسے ضرر نہیں دیکھا۔

اللہ عزوجل سے ناامیدی ایمان نام ہے "ہیں بخوف

وایرجاء" کا۔ اللہ عزوجل بے حد مہربان، رحمان و رحیم ہے، اللہ عزوجل مستور ہے غفار ہے اللہ کی رحمتوں سے ناامیدی کفر ہے۔ ارشاد باری ہے "إِنَّهُ لَا يَنْفُسُ مِنْ رُوحِ الْمَلِكِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ" (سورۃ یوسف) کہ اللہ کی رحمتوں سے کافر ہی

ناامید ہوتے ہیں۔

اللہ کے عذاب سے بے خوفی اسی طرح اللہ عزوجل کے عذاب سے بے خوف ہو جانا بھی صحیح نہیں، اللہ عزوجل کا ارشاد ہے "أَفَأَمِنُوا مَكْرَ اللَّهِ فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ" (الاعراف)۔ دوسری جگہ ارشاد ہے "وَلَكِنَّ عَذَابَ اللَّهِ شَدِيدٌ" (الحج)۔ لہذا مومن کا شیوہ یہ ہے کہ وہ اللہ سے ڈرتا رہے تقویٰ اور تفرع اختیار کرے۔

کامیابی کی تصدیق کامیابی کی تصدیق کفر ہے۔ رسول پاک ﷺ کا ارشاد ہے "مَنْ أَتَى كَاهِنًا فَصَلَفَهُ بِمَا يَقُولُ فَقَدْ كَفَرَ بِمَا أُنْزِلَ عَلَيَّ مُحَمَّدٌ ﷺ" (مسند ابی ہریرہ)۔

کامیابی وہ شخص ہے جو مستقبل میں پیش آنے والے واقعات کی خبر دے اور اسرار کی معرفت اور غیب سے آگاہ ہونے کا مدعی ہو۔

"نبوی" اگر ستاروں کی چال سے استدلال کرے اور بطریق ظن کے کوئی خبر دے تو کفر نہیں، جیسے طبیب نبض دیکھ کر مریض کے بارے میں خبر دیتا ہے (نیراس)۔ اور اگر بغیر استدلال کے علم یعنی کا دعویٰ کرے تو کفر ہے۔

علم غیب کی تصدیق

"غیب" وہ امور ہیں جن کا ادراک نہ تو حواس سے ہو، اور نہ ہی بطریق استدلال کے حاصل ہو۔ یہ علم اللہ عزوجل کے ساتھ خاص ہے۔ اللہ جسے چاہتا ہے اس علم سے کچھ حصہ عطا فرما دیتا ہے۔ اس وجہ سے اللہ عزوجل کا علم "ذاتی" اور جسکو عطا فرمائے اس کا علم "عطائی" ہوگا۔

وہ علم جو حواس سے، یا بالضرورہ، یا دلیل سے ثابت ہو وہ علم غیب نہیں۔

علم غیب میں اکثر لوگوں کو مغالطہ ہوتا ہے، وہ امور جو غیب سے نہیں ہوتے انہیں بھی علم

غیب سے شمار کرتے ہیں۔ مثلاً انبیاء کرام کو اللہ عزوجل علم غیب بھی عطا کرتا ہے۔ مگر انبیاء کرام کی اکثر باتیں وحی الہی سے ماخوذ ہوتی ہیں۔ انبیاء کرام میں اللہ عزوجل علم ضروری پیدا فرما دیتا ہے تو ان کے لئے دور و نزدیک، روشنی و تاریکی، دیوار و دیگر پردوں کی قید ختم ہو جاتی ہے۔ انبیاء کرام کے لئے کائنات سے پردہ عطا دینے جانتے ہیں۔ تو وہ تمام مہمیں پر نظر رکھتے ہیں، سوچ سمجھتا پڑھتے رہتے ہیں۔ اس وجہ سے یہ عہدہ سب انبیاء کے لئے غیب نہیں۔ اسی طرح "ولی" کو کشف و کرامت، یہ بہام کی صورت میں کوئی مہم نہ تو وہ بھی (س کے لئے) غیب نہیں۔

اسی طرح علم ریاضی، علم جفر، علم مل، علم نجوم سے بطریق سداداں جو خبر دی جائے وہ بھی غیب نہیں ہے۔ اس علوم میں مشکل یہ پیش آتی ہے کہ ان کا عام اپنے آپ کو مستقل فی العلم سمجھ کر غیب دانی کا دعویٰ کر بیٹھتا ہے، یہ کفر ہے۔

☆☆☆☆☆☆☆☆

سوال (و لنصوص علی ظوہرہا) کی تشریح کریں۔

جواب کتاب مند اور سنت رسول ﷺ کے نصوص و عبارات کو ان کے ظاہر پر ہی محمول کیا جائیگا۔ یعنی وہی معنی مراد ہونگے جو شریعت یا سنت سے یا ضرورہ معلوم ہوں۔ ("نعم" عام ہے چاہے محکم ہو، مفسر ہو، فہمی ہو، مشکل ہو، محسوس ہو، یہ قضا ہے ہو سب کو شامل ہے)۔

ہاں جب دلیل قطعی قائم ہو کہ اس مقام پر غلطی معنی مراد نہیں تو پھر اس ظاہر سے اس نص کو پھیرا جائیگا۔ مثلاً وہ آیات جن میں مدعو و جل کے لئے جسم، جہت، مکان ثابت ہوتا ہے وہاں پر دلیل قطعی قائم ہے کہ یہاں پر غلطی معنی مراد نہیں۔

بہذا نصوص کے ظاہر کو چھوڑ کر باطنی معنی یزنا، جیسا کہ اہل باطن ملاحظہ

کرتے ہیں "یذ" ہے۔ ان کو باطنیہ کہا جاتا ہے کہ یہ نصوص کے ظاہر کا انکار کرتے ہیں ورنہ کا مقصد صرف یہ ہے کہ شریعت پر عمل نہ ہو۔

نوٹ بعض رہب سلوک متحققین صوفیاء کرام جو کہ نصوص کو ان کے ظاہر پر ہی مانتے ہیں وہ بسا اوقات ان نصوص کے باطنی معنی بھی بیان کرتے ہیں ورنہ ہر معنی کے ساتھ تطبیق بھی پیش کرتے ہیں، یہ بالکل صحیح ہے بلکہ یہ معرفت و عرفان کے کمال پر شاہد ہے۔

☆☆☆☆☆☆☆☆

سوال کیا زندہ ہو گوں کے کسی فعل کا مردوں کو فائدہ مل سکتا ہے؟ یعنی بیس ثواب جا رہے۔

جواب اہل سنت کا عقیدہ ہے کہ زندہ انسان جب کسی وفات پانے والے کے لئے دعا کرتا ہے یا اس کی طرف سے صدقہ دیتا ہے تو اس دعا میں اس فوت شدہ کے لئے نفع ہے، اور اس کا ثواب سے ملتا ہے۔ عام طور پر اس مسئلہ کو (بصل ثواب) کے نام سے ذکر کیا جاتا ہے۔

حدیث مبارکہ میں صراحت کے ساتھ بیان ہے کہ زندہ کی دعا کا مردے کو فائدہ ہوتا ہے۔ خصوصاً نماز جنازہ میں مردے کی سفارش کی جاتی ہے۔ اور اللہ عزوجل ان حاضرین کی سفارش قبول بھی فرماتا ہے۔

دعا اور صدقہ کے بارے میں رسول پاک ﷺ کا ارشاد ہے "الدعاء یرد البلاء" (السلفی فی الفوائد)۔ "وہی حکم فرمایا" الصدقة بطنی غصب الرب" (صحیح بن حبان)۔

اس طرح حدیث مبارکہ میں بیس ثواب کا ذکر بھی موجود ہے۔ رسول پاک ﷺ کا ارشاد ہے "اذا مات المؤمن انقطع عمله الا من ثلاثہ من

عيسى عليه السلام ☆ باحوج و ما حوج ☆ ☆ ☆ الخسوف الثلاثة
(فی المشرق، والمغرب، وحريرة العرب) ☆ الدخان ☆ طلع
الشمس من مغربها ☆ الدابة ☆ النار التي تحترق الناس
قيامت کی چھوٹی نشانیاں بہت زیادہ ہیں جن میں سے چند درج ذیل ہیں۔
☆ بحراب العاصر و اعمار الخراب (ویرانے پادراپ دیں غرب کی
چائیں گی)۔

☆ الفطاح الاہلہ (تاریخ کے لحاظ سے چاند بڑا نظر آئیگا)
☆ تطاول رعاة البہم فی البیان (چرواہے بڑی بڑی عورتوں کے مالک
بن کا ایک دوسرے کے ساتھ مقابلہ کریں گے)
☆ تقائلوا لہو ما عراض الوجوه کما وجوہہم المجان
المصرفۃ (مسلم ایسی قوم سےڑیگے جن کے چہرے چوڑے ہونگے، گویا ن
کے منہ پر تہہ در تہہ گوشت ہوگا)
☆ تقائلوا قوم ما یبتعلون نعل الشعر (ایسی قوم سے بھیڑی ہوگی جن کے
جوتے ہال کے پتے ہونگے)

☆ تکثر النساء و یقل الرجال حتی یکون خمسین امراة فقیہ
الواحد (عورتیں زیادہ اور مرد کم ہو جائیں گے، بیس عورتوں کے لئے ایک مرد ہوگا)
☆ نکون الدنیا للکع بن لکع (یعنی دنیا ریل وین ریل کی ہو جائیگی)
☆ تلد الامة و بہا (عورت اپنے مالک کو جنے گی۔ اس میں اس طرف بھی اشارہ
مکن ہے کہ زمانہ گزرنے کے ساتھ لوگ چاک و ہوشیار ہوتے جائیں گے، والدین کے
رہنما اس کی اولاد ہوگی، بچے، بچہ کو نیا کے طور پر پتے کھا کھائیں گے)

☆ سوء الحوار (پڑوسی کے ساتھ بدسلوکی ہوگی۔ اور آج تو پڑوسی کا پتہ ہی نہیں

ہوتا)۔ ☆ فتنۃ یدخل حرما بیت کل مسلم (ایسا فتنہ جو ہر مسلمان کے گھر
داخل ہوگا)۔ ☆ قطع الارحام (صلہ رحمی نہیں ہوگی)
☆ كثرة القراء و قلة الفقهاء (قرآن پڑھنے والے زیادہ، اور سمجھنے والے
کم ہونگے)۔

☆ كثرة الامم (مال بہت ہوگا، آج ہر شخص کروڑ پتی ہے)
☆ لا یسم الرجل الا عسی من یعرف (لوگ صرف جاننے والے کو سلام
کریں گے)

☆ موت الفجأة (موت، چانک و قح ہوگی)
☆ یقارب الزمان، فتكون السنة كالشهر، و يكون الشهر كالجمعة،
وتكون الجمعة كالیوم، و يكون الیوم كالساعة (یعنی وقت کی کمی ہوگی،
کوئی بھی کام دل جمعی سے نہیں کریگا، بیسیوں میں وہ کام نہیں ہو سکیگا جو ہفتوں میں ہونا
چاہئے تھا)۔

☆ یحسر الفرات عن جہن من ذهب یقتل علیہ الناس، ف یقتل تسعة
اعشارہم (فرات میں سونے کے پہاڑ ظاہر ہونگے)

☆ یشرب النعمر (شراب کثرت سے پی جائے گی)

☆ یتظہر الرد (بدکاری عام ہوگی)

☆ یقل العلم (علم ٹھہ جائے گا)

☆ یتکثر الجہل (جہالت بڑھ جائے گی)

☆ یتکثر الہم (غم زیادہ ہونگے)

☆ یتلصص العلم عند الاصابہ (کم عمر اساتذہ بن جائیں گے)

☆☆☆☆☆☆☆☆

سوال: (المجتهد قد یخطئ ویصیب) کی توضیح کریں۔

جواب: "مجتہد" وہ شخص جو مسائل عقائدیہ اور مسائل فرعیہ میں حق تلاش کرنے کے لئے اپنی طاقت صرف کرتا ہو۔ بشرطیکہ اس شخص کو اودنہ عقلیہ اور شرعیہ سے استنباط کا ملکہ حاصل ہو۔

"مجتہد" کی دو قسمیں ہیں: ۱۔ مجتہد مطلق، ۲۔ مجتہد مقید۔ مجتہد مطلق میں پھر دو انواع ہیں: ۱۔ مطلق علی، ۲۔ مطلق غیر منسوب، مثلاً: امام ربیعہ، ۳۔ مطلق منسوب، مثلاً: امام ابو یوسف و محمد۔ مجتہد مقید کی بعض کے نزدیک دو نوع ہیں: ۱۔ مجتہد فی الملہب، ۲۔ مجتہد فی الفتویٰ والترجیح۔ اور بعض کے نزدیک مقید کی سات انواع ہیں۔

المجتهد قد یخطئ

مجتہد عقلیات یعنی مسائل اصولیہ میں اور شرعیات یعنی مسائل فرعیہ میں کبھی حق تک پہنچ جاتا ہے، اور کبھی غلطی کرتا ہے اور صحیح نتیجہ تک نہیں پہنچ پاتا۔

عقلیات سے مراد وہ امور جو دلیل عقلی سے ثابت ہو۔ مثلاً: وجود، حدوث، علم، وغیر ذلک۔ اس وجہ سے ماتریدیہ کے نزدیک اللہ عزوجل کی معرفت عقل سے واجب ہے، جن کے پاس رسوں نہیں بھیجے گئے، یہ بھی توحید کا اقرار ضروری ہے، بل فترۃ بھی معذور نہیں۔

اس عقلیات میں بھی غلطی ممکن ہے اس وجہ سے بعض "حدوث علم" کے قائل ہیں اور بعض "قدم علم" کے قائل ہیں۔

مسائل شرعیہ وہ امور جو شرع سے معلوم ہیں اور عقل ان کے ادراک میں مستقل نہیں۔ مجتہد اپنی وسعت و طاقت کے مطابق اولیٰ شرعیہ سے احکام کا استنباط کرتا ہے، جس میں اس سے غلطی ممکن ہے۔

معتزلہ اور بعض اشعرہ کا قول ہے کہ وہ "مسائل شرعیہ" جن میں دلیل قاطعہ نہ ہو، ان میں ہر مجتہد "مصيب" ہے۔

اختلاف کی وجہ

اس اختلاف کی وجہ اصل میں اس بات کے اندر اختلاف ہے کہ مسائل اجتہاد میں اللہ کا حکم پہلے سے معین ہے، یا اللہ کا وہی حکم ہے جس تک مجتہد پہنچتا ہے۔ یہاں پر کل چار اقسام ہیں: ۱۔ مجتہد کے اجتہاد سے پہلے اللہ کا حکم معین نہیں، بلکہ مجتہد اپنے اجتہاد سے جو سمجھے وہی حکم الہی ہے۔ یہی اکثر معتزلہ کا مذہب ہے۔ اس صورت میں حق متعدد بھی ہو سکتا ہے، مثلاً: قیام کا ناقض وضو ہونا امام ابو حنیفہ کے نزدیک، اور غیر ناقض ہونا امام شافعی کے نزدیک۔ ۲۔ پہلے سے اللہ کا ایک معین حکم ہے مگر اس پر کوئی دلیل نہیں ہے بلکہ اس سے مطلع ہونا یک تفاق ہے اور وہ کرنے والے کو اجتہاد کی محنت کا ثواب ملے گا۔ یہ بعض فقہاء اور متکلمین کا مذہب ہے۔ ۳۔ پہلے سے اللہ کا ایک معین حکم ہے اور اس پر دلیل قطعی قائم ہے۔ یہ بعض متکلمین کا مذہب ہے۔ ۴۔ پہلے سے اللہ کا ایک حکم معین ہے اور اس پر دلیل قطعی قائم ہے۔ اگر مجتہد اس دلیل کو پا لے تو وہ صحیح حکم کو جان لیگا، اور اگر نہ پائے تو وہ گمراہ ہوگا۔ یہی آخری قول مختلفین کا مذہب ہے اور اسی کو شریعت نے ترجیح دی ہے۔

مجتہد صحیح حکم پانے کا مکلف نہیں کیونکہ حکم قطعی ہوتا ہے اس وجہ سے اجتہاد میں خطا کرنے والا نہ صرف معذور ہے بلکہ وہ عند اللہ مآجور بھی ہے۔ صرف اتنا اختلاف ہے کہ آیا مجتہد کی خطا ابتداء و انتہاء (یعنی دلیل و حکم دونوں میں) ہے۔ یا صرف انتہاء (یعنی صرف حکم میں) ہے۔ پہلا قول شیخ ابو منصور، ماتریدی، اور بعض مشائخ کا ہے۔ جبکہ دوسرا قول صدر الشریعہ کا مختار ہے، اور امام اعظم کے قول سے بھی یہی معذور ہوتا ہے۔

شارح نے بعض اوقات مجتہد کے خطی ہونے پر چار دلیلیں پیش کی ہیں۔

☆ قرآن پاک میں حضرت داود اور حضرت سلیمان علیہما السلام کے قصہ میں اللہ عزوجل نے حضرت سلیمان کو صحیح نتیجہ تک پہنچایا۔ اگرچہ حضرت داود بھی مایوس تھے۔

☆ احادیث میں وارد ہے۔ ”إِذَا حَكَمَ الْحَاكِمُ فَاجْتِهَدْ ثُمَّ أَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ وَإِذَا حَكَمَ فَاجْتِهَدْ ثُمَّ أَخْطَأَ فَلَهُ أَجْرٌ“۔ (متفق علیہ)

☆ قیاس مظہر ہے ”ثبت“ نہیں (یعنی قیاس خود مستقل دلیل نہیں) لہذا قیاس سے جو حکم ثابت ہوگا وہ معنی کسی نص سے ہی ثابت ہوگا۔ اور اس بات پر سب کا اتفاق ہے کہ نص کے ساتھ جو (حکم) ثابت ہو وہ ایک ہی ہوتا ہے۔

☆ نصوص سے جو احکام ثابت ہیں وہ تمام کے لئے یکساں ہیں مثلاً حرمت شراب سب کے لئے ہے۔ اسی طرح جو احکام اجتہاد سے ثابت ہوتے ہیں وہ بھی سب کے لئے یکساں ہونے چاہئے۔ تو اگر ہر مجتہد صواب پر ہوتا (اور اس پر خطا ممکن نہ ہوتی) تو پھر ایک ہی چیز کا دو متضاد چیزوں کے ساتھ متصف ہونا لازم آئیگا۔ جو کہ صحیح نہیں۔ مثلاً مثلث (وہ فیض جس کے دو ٹکٹ پکانے سے خشک ہو جائے اور ایک ٹکٹ رہ جائے) احناف کے نزدیک مباح ہے جبکہ بعض کے نزدیک حرام ہے۔

شارح فرماتے ہیں مزید تفصیل کے لئے تلوق شرح تنقیح (توضیح) کا مطالعہ کیا جائے۔

☆☆☆☆☆☆☆☆

سوال: بشر و ملائکہ میں تفصیل کے مسئلہ پر لوٹ لکھو؟ اہل سنت و معتزلہ کے درمیان اس مسئلہ میں کیا اختلاف ہے؟ وضاحت کریں۔

جواب:

مذہب اہل سنت: بنو آدم (بشر) اور فرشتے (ملک) ہر ایک میں دو طبقات

ہیں۔ رسل، وغیر رسل۔ ہر طبقہ میں رسل افضل ہیں۔ اور ان دونوں طبقات میں انضلیت کی تفصیل یہ ہے کہ بنو آدم کے رسل (انبیاء) رسل ملائکہ سے افضل ہیں۔ رسل ملائکہ وہ ہیں جو اللہ تعالیٰ سے وحی لیتے ہیں اور تمام فرشتوں، اور دیگر مخلوقات تک پہنچاتے ہیں۔

پھر رسل ملائکہ افضل ہے عامۃ البشر سے۔ عامۃ البشر سے مراد اولیاء صلحاء، ہیں فاسق تو بہائم کی طرح ہیں۔ اور عامۃ البشر افضل ہے عامۃ الملائکہ سے۔

دلیل افضلیت: رسل ملائکہ کی افضلیت عامۃ البشر سے اجماع سے ثابت ہے۔ جبکہ رسل بشر کی رسل ملائکہ پر، اور عامۃ البشر کی عامۃ الملائکہ پر افضلیت کی وجود سے ہے۔

(۱): اللہ تعالیٰ نے ملائکہ کو حکم دیا کہ وہ آدم علیہ السلام کو سجدہ کریں علی وجہ التعظیم والعکرم جیسے کہ قرآن مجید میں رب العزت انجس کی حکایت کرتے ہوئے فرماتا ہے۔ ”أَرَأَيْتَ هَٰذَا الَّذِي كُفِّرْتُ عَنْهُ“ اسی طرح دوسری جگہ حکایت فرمائی۔ ”قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ“ اور حکمت کا تقاضا بھی یہی ہے کہ ادنیٰ کو حکم دیا جائے، اعلیٰ کو حکم نہیں دیا جاتا۔

(۲): اللہ عزوجل کے فرمان: ”وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا“ سے ہر اہل لسان کو بخوبی یہ بات سمجھ آتی ہے کہ اس سے فرشتوں پر آدم علیہ السلام کی افضلیت کو بیان کیا گیا، کہ علم کی زیادتی اس بات کا تقاضا کرتی ہے کہ اسکی زیادہ عزت و تکریم کی جائے۔

(۳): ”إِنِّي السَّلَاطَةُ أَطْفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِصْرَانَ عَلَيَّ الْغَالِبِينَ“ کہ اللہ عزوجل نے ان کو عالمین پر فضیلت دی، اور فرشتے بھی عالمین میں داخل ہیں لہذا ان سے بھی ان کو فضیلت حاصل ہوئی۔

(۴): انسان فضائل و کمالات علیہ و عملیہ حاصل کرتا ہے۔ باوجود اس کے کہ انسان کو

مختلف قسم کی سخت موانع حائل ہوتے ہیں۔ شہوت، غضب، شواغل و صوارف کے باوجود جب عبادات میں کسب کمالات کرتا ہے اور کمال حاصل کرتا ہے تو یہ بہت مشکل ہے۔ اور ملائکہ کے لئے کوئی مانع نہیں وہ ان تمام باتوں سے منزہ ہیں۔ لہذا انسان جب ان موانع کے باوجود طاعت میں کمال حاصل کرتا ہے تو فرشتوں پر افضل ہو جاتا ہے۔

معتزلہ کا مذہب: معتزلہ بعض اشاعرہ اور ملائکہ کہتے ہیں کہ فرشتے افضل ہیں (مطلقاً)، انہوں نے بھی کئی دلائل کا سہارا لیا ہے۔

(۱): ملائکہ ارواح مجردہ ہیں، انکی عقل کامل ہے، شرور و آفات (شہوت، غضب، ظلمات جسم "مادیہ و صوریہ") سے پاک ہیں۔ عجیب و غریب کاموں پر قادر ہیں، ماضی اور مستقبل کا علم رکھتے ہیں، ان تمام باتوں کا تقاضا ہے کہ یہ افضل ہوں۔

جواب: اس دلیل کی بنیاد فلسفہ کے اصول ہیں، جبکہ اسلامی اصول اسکے خلاف پر دال ہیں۔ کیونکہ فرشتے ہمارے نزدیک مجردات سے نہیں بلکہ انکا بھی جسم ہے، اسی طرح باقی اشیاء (علم، قدرت) میں بھی انبیاء کو ان پر فوقیت حاصل ہے۔

(۲): انبیاء کرام ملائکہ سے علم حاصل کرتے ہیں، اور یہ بات ظاہر ہے کہ معلم افضل ہوتا ہے۔ جواب: کہ تعلیم اللہ عز و جل کی طرف سے ہے ملائکہ تو صرف مبلغ (پہنچانے) والے ہیں۔

(۳): ملائکہ کا ذکر قرآن میں انبیاء سے قبل ہے، اس کی بھی یہی وجہ ہے کہ ان کو فضیلت حاصل ہے۔ جواب: یہ تقدم اس وجہ سے ہے کہ ان کا وجود پہلے ہے، یا اس وجہ سے ہے کہ ان کا وجود حقیقی ہے تو جو ان پر پہلے ایمان لائے اس کا ایمان قوی ہوگا۔

(۴): اللہ عز و جل کے فرمان: "لَنْ يَسْتَكْبِفَ الْمَسِيحُ أَنْ يَكُونَ عَبْدًا لِلَّهِ وَلَا الْمَلَائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ" میں ادنیٰ سے اعلیٰ کی طرف ترقی ہے، اس سے بھی فرشتوں کا

افضل ہونا سمجھ میں آتا ہے۔ جواب: نصاریٰ نے عیسیٰ علیہ السلام کی شان کو دیکھتے ہوئے عیسیٰ علیہ السلام کے (عہد) ہونے سے انکار کیا، اور کہا کہ آپ اللہ کے بیٹے ہیں۔ کیونکہ آپ مجرد ہیں آپ کا کوئی باپ نہیں، مردوں کو زندہ کرتے ہیں۔ تو اللہ عز و جل نے ان کا رد کیا، کہ عیسیٰ علیہ السلام کے تو صرف باپ نہیں جبکہ وہ مخلوق جو اس معنی میں عیسیٰ علیہ السلام سے بھی اعلیٰ ہیں کہ انکا باپ بھی نہیں، ماں بھی نہیں (یعنی فرشتے) وہ بھی اللہ کے بندے اور عباد ہیں، انہیں اس سے کوئی عار نہیں اور نہ ہی عیسیٰ علیہ السلام کو کوئی عار ہے۔ لہذا یہاں پر ترقی صرف "تجرد" میں ہے، اس سے شرف و کمال پر استدلال صحیح نہیں۔

وَاللّٰهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ بِالْغُيُوبِ وَاللّٰهُ الْمَرْجِعُ وَالنَّازِعُ
وَصَلَّى اللّٰهُ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ

☆☆☆☆☆☆

☆☆☆☆

☆☆☆

☆☆

☆

طالبان راہ حق کے لئے گراں قدر تحفہ

هبة الاصاب في التصرف ما فوق الاسباب

مہجرات و کرامات اور خوارق عادت امور کے اعتیاری ہونے پر جامع اور مفصل تحقیق آئین

نور ہدایت

تالیف:

مصلح امت استاذ الاساتذہ رئیس المتکلمین نائب محدث اعظم پاکستان شیخ الحدیث قبلہ
ابوالخیر پیر سید حسین الدین شاہ صاحب چشتی قادری
مہتمم جامعہ رضویہ ضیاء العلوم راولپنڈی

مسئلہ شرک و نذر اور علم غیب پر کتاب لا جواب جس میں دلائل قطعیہ کی روشنی میں عقائد
اہل سنت کو ثابت کیا گیا ہے۔

معیار الحق لدعوة الحق

تالیف:

نقیب گلستان مہر علی ملک المدرسین استاذ الاساتذہ شیخ الحدیث علامہ
پیر سید غلام محی الدین شاہ صاحب (رحمہ اللہ)
ہانی جامعہ رضویہ ضیاء العلوم راولپنڈی

شعبہ تحقیق و تصنیف کی دیگر تالیفات

توضیح

فہرست الفکر

شرح نخبۃ الفکر

عبدالله اللطیف

توضیح

مجموعہ منطق

عبدالله اللطیف

توضیح

اربعین نووی

(ترکیب ترجمہ توضیح)

ماہر زادہ سید حبیب الحق شاہ

توضیح

شرح تہذیب

(عربی حاشیہ)

عبدالله اللطیف

نظامیہ کتب گھر

سلاسل

ترسیب و نشریات: 0301-4377868 Cell

شعبہ تحقیق و تصنیف

ناشر

جامعہ رضویہ ضیاء العارفین راولپنڈی